Toto Suharto, Zainul Abas,
Abdullah Faishol

GUNUNGAN ILMU

Paradigma dan Kerangka Kurikulum IAIN Surakarta

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Raden Mas Said

SURAKARTA – INDONESIA

Toto Suharto, Zainul Abas,
Abdullah Faishol

GUNUNGAN ILMU

Paradigma dan Kerangka Kurikulum IAIN Surakarta

GUNUNGAN ILMU

Paradigma dan Kerangka Kurikulum IAIN Surakarta

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah, Tuhan seru sekalian alam, yang telah menurunkan al-Qur'an dengan bahasa Arab yang jelas. Salawat serta salam semoga Allah limpahkan kepada Nabi Agung, Muhammad saw, Rasul Allah yang paling fasih mengucapkan *dladl*. Juga semoga Allah limpahkan kepada para keluarga, sahabat dan seluruh umatnya yang mengikuti sunnahnya.

Buku berjudul *Gunungan Ilmu: Paradigma dan Kerangka Kurikulum IAIN Surakarta* ini pada awalnya merupakan hasil penelitian DIPA IAIN Surakarta pada tahun 2016 dengan judul "Kerangka Epistemologis Paradigma Keilmuan Gunungan

Ilmu IAIN Surakarta”. Buku ini pada intinya mendiskusikan bahwa *Gunungan Ilmu* sebagai sebuah paradigma bagi keilmuan IAIN Surakarta memuat sembilan unsur paradigma, yaitu asumsi dasar, objek kajian, dan konsep dasar sebagai aspek ontologis, kemudian unsur model kajian, metode kajian serta analisis kajian merupakan aspek epistemologisnya, sementara unsur nilai dasar, hasil kajian dan represenatsi kajian merupakan aspek aksiologis yang dapat dimunculkan bagi paradigma *Gunungan Ilmu*. Dengan *body of knowledge* seperti ini, kurikulum yang dapat dikembangkan IAIN Surakarta adalah integrasi antara keilmuan ketuhanan, kemanusiaan dan kealaman. Integrasi ketiganya melahirkan profil lulusan IAIN Surakarta dengan *core values*: moderasi, inteligensi, transformasi. *Core values* ini merupakan representasi dari konsep al-Qur’an tentang *’Ibad al-Rahman*, yang memuat karakter humanistik, akademik dan teknologik.

Dengan temuan di atas, buku ini merekomendasikan beberapa hal. *Pertama,* Paradigma ”Gunungan Ilmu” secara epistemologis memuat bangunan keilmuan, baik terkait aspek ontologis, epistemologis ataupun aksiologis. Paradigma ini tentu saja perlu diperkuat dengan berbagai kajian yang mencerminkan penggunaan paradigma ini di kalangan sivitas akademika IAIN Surakarta. Setiap fakultas yang ada di IAIN diharapkan dapat mengembangan paradigma ini sesuai perspektif keilmuan fakultasnya masing-masing. *Kedua,* Pimpinan IAIN baik rektorat ataupun senat perlu mengukuhkan penggunaan paradigma ini sebagai basis dasar paradigmatik bagi penyelenggaraan tridharma perguruan tinggi di IAIN Surakarta. *Ketiga*, setelah itu, paradigma ini perlu disosialisasikan kepada sivitas akademika untuk kemudian

mendapat masukan pemikiran, demi kesempurnaan konseptual paradigma ”Gunungan Ilmu” IAIN Surakarta.

Penerbitan buku ini dapat mewujud berkat uluran tangan banyak pihak. Oleh karena itu, pada kesempatan ini penulis menghaturkan ucapan dan penghargaan yang sebesar-besarnya, terutama kepada Rektor IAIN Surakarta dan Ketua LP2M yang telah mendanai dan memfasilitasi penerbitan buku ini. Akhirnya, hanya kepada Allah kita kembali. Semoga karya ini memiliki nilai dan manfaat bagi pengembangan keilmuan, khususnya paradigma dan kerangka kurikulum IAIN Surakarta dengan Gunungan Ilmunya. *Wa Allah 'alam bi al-shawab*.

Surakarta, 16 Mei 2017
Penulis,

Toto Suharto
Zainul Abas
Abdullah Faishol

DAFTAR ISI

BAB 1

PENDAHULUAN

Keberadaan IAIN Surakarta secara institusional adalah produk sejarah. Sebagai produk sejarah, lembaga ini sudah pasti tidak lepas dari periodisasi dan rekonstruksi historis, dua aspek penting dalam mengkaji setiap produk sejarah.[1] Sejarah mencatat bahwa secara periodikal, IAIN Surakarta yang ada saat ini merupakan tahapan lanjut dari tahapan-tahapan sebelumnya. Situs resmi IAIN Surakarta menyebut

---

[1] Menurut Nourouzzaman Shiddiqi, setiap peristiwa yang terjadi, baik terkait dengan perseorangan ataupun kelembagaan, adalah produk masa lalu yang senantiasa mengalami perubahan dan perkembangan secara berkesinambungan dalam satu mata rantai yang tidak putus. Studi sejarah karenanya akan memfokuskan pada dua unsur pokok, yaitu konsep periodisasi dan rekonstruksi historis. Periodisasi mengandaikan adanya tahapan historis yang mengiringi keberadaan suatu peristiwa, sedangkan rekonstruksi historis merupakan gambaran yang menyangkut asal-usul (*origin*), perubahan (*change*) dan perkembangan (*development*) yang terjadi pada masing-masing tahapan historis tersebut. Baca Nourouzzaman Shiddiqi, "Sejarah: Pisau Bedah Ilmu Keislaman" dalam Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim (eds.), *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar* (Cet. I; Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989), hlm. 72-73.

empat periode historis bagi lembaga ini.[2] Periode pertama adalah pembukaan Fakultas Syari'ah dan Ushuluddin, yang ditandai dengan diadakannya Kuliah Perdana di Balai Kota Surakarta pada 12 September 1992. Fakultas Syari'ah dan Ushuluddin ini merupakan fakultas cabang yang ketika itu berada di bawah naungan IAIN (sekarang UIN) Walisongo Semarang, sehingga disebut dengan "Fakultas Cabang IAIN Walisongo di Surakarta". Pembukaan kedua fakultas cabang IAIN Walisongo di Surakarta ini didasarkan pada gagasan H. Munawir Sadzali, M.A., Menteri Agama waktu itu, yang memandang perlunya perbaikan mutu IAIN, karena IAIN-IAIN yang sudah ada saat itu dianggap belum ideal. Dengan pembukaan kedua fakultas cabang ini, H. Munawir Sadzali, M.A. berharap agar IAIN Walisongo di Surakarta mampu menampilkan diri sebagai IAIN unggulan yang mencetak para lulusan berdaya saing tinggi, dan memiliki prestasi akademik yang diakui oleh lembaga-lembaga yang kredibel. Untuk itu, pada periode ini, kebijakan Departemen Agama adalah menjadikan lulusan MAN PK (Madrasah Aliyah Negeri Program Khusus) di seluruh Indonesia sebagai input bagi mahasiswa Fakultas Cabang IAIN Walisongo di Surakarta, dengan menjadikan lembaga ini sebagai *pilot project*-nya.

Lima tahun kemudian, Fakultas Cabang IAIN Walisongo di Surakarta memasuki periode keduanya, di mana Direktur Jenderal Binbaga Islam Departemen Agama yang saat itu dijabat oleh Drs. A. Malik Fadjar, M.Sc., pada 30 Juni 1997 mengubah Fakultas Cabang yang berjumlah 33 di seluruh Indonesia, menjadi STAIN. Dengan ini, Fakultas Cabang

[2] Tim Redaksi, "Sejarah" dalam http://www.iain-surakarta.ac.id/?page_id=469 (diakses pada 29 April 2016).

IAIN Walisongo di Surakarta pun berubah menjadi STAIN Surakarta. Hal ini sesuai Surat Keputusan Presiden No. 11 Tahun 1997 tentang Perubahan Fakultas Cabang di Lingkungan IAIN menjadi STAIN. Perubahan status kelembagaan menjadi sekolah tinggi ini merupakan *blessing in disguise* (rahmat tak terduga), karena sejak ini STAIN Surakarta memiliki otonomi untuk mengembangkan dirinya, tidak terikat dengan IAIN Walisongo Semarang. Untuk itu, memasuki periode ketiga, STAIN Surakarta terus berbenah diri meningkatkan kualitas pendidikannya. Peristiwa besar yang menandai periode ini adalah keluarnya Peraturan Presiden No. 1 Tahun 2011 tentang Perubahan STAIN Surakarta menjadi IAIN Surakarta, dengan tiga fakultas, yaitu: Fakultas Ushuluddin dan Dakwah, Fakultas Syari'ah dan Ekonomi Islam, serta Fakultas Tarbiyah dan Bahasa. Peresmian peralihan ini dilakukan pada 28 Juli 2011 oleh Menteri Agama yang kala itu dijabat oleh Drs. H. Suryadharma Ali, M.Si. Periode yang juga perlu dicatat rekaman historisnya adalah periode keempat. Peristiwa besar yang menandai periode ini adalah pengembangan fakultas, yaitu pembukaan Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam (FEBI), pada 26 September 2012, yang merupakan pengembangan dari Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam.

Empat periodisasi historis IAIN Surakarta kiranya hanya sekadar alat analisis untuk melihat adanya peristiwa-peristiwa besar yang mengiringi perjalanan IAIN Surakarta. Di dalam empat periode ini tentu saja terdapat aspek rekonstruksi sejarah, baik dilihat dari sudut asal-usulnya, perkembangannya ataupun perubahan-perubahan yang terjadi di dalamnya. Namun yang pasti, berdasarkan aspek rekonstruksi sejarah ini, hal yang perlu juga direkam adalah mengenai eksistensi

kelembagaan IAIN Surakarta, yang sepanjang sejarahnya tetap di bawah pengelolalan Kementerian Agama, dan tetap merupakan lembaga pendidikan tinggi yang diberi mandat untuk melaksanakan pendidikan dalam rumpun ilmu agama (Islam), atau yang sering disebut *Islamic Studies*.

Dari sejarah panjang perjalanan IAIN Surakarta di atas, catatan yang perlu dikemukakan adalah bahwa lembaga ini belum memiliki distingsi dan karakter keilmuan yang membedakannya secara paradigmatik dengan PTKI lainnya. Upaya akademik ke arah ini sebenarnya telah digagas dan diwacanakan semenjak alih status menjadi IAIN tahun 2011. Namun, usaha-usaha akademik ini dapat dinilainya belum memadai secara paradigmatik keilmuan, sehingga dapat dikatakan bahwa IAIN Surakarta hingga saat ini belum memiliki paradigma keilmuan yang menjadi ciri khas dan distingsinya secara *clear* dan *clean*.

Kegiatan akademik yang cukup fenomenal di kalangan sivitas IAIN Surakarta adalah adanya rangkaian kegiatan ilmiah yang dimulai sejak akhir tahun 2015 dalam rangka penyusunan paradigma keilmuan IAIN Surakarta. Dimulai dari workshop, seminar, diskusi dosen, dan FGD yang dilaksanakan oleh LPM yang bekerjasama dengan Konsorsium Keilmuan IAIN Surakarta, upaya akademik penyusunan paradigma keilmuan IAIN Surakarta akhirnya mengerucut pada kesimpulan bahwa paradigma keilmuan IAIN Surakarta adalah model integrasi yang disebutnya "Gunungan Ilmu".[3]

[3] Lihat Berita Acara "Seminar Penguatan Paradigma Keilmuan dan Focus Group Discussion Perumusan Paradigma Keilmuan" pada hari Rabu, tanggal 2 Maret 2016. Seminar Penguatan Paradigma Keilmuan dilaksanakan di Aula Gedung

Dengan demikian, LPM dan Konsorsium Keilmuan IAIN Surakarta telah berhasil mengantarkan IAIN Surakarta untuk memiliki paradigma keilmuan yang disebutnya model integrasi "Gunungan Ilmu". Namun, kedua organisasi ini hanya sekadar mengantarkan untuk menyebut istilah "Gunungan Ilmu". Apa, bagaimana dan mengapa "Gunungan Ilmu", merupakan pertanyaan pokok yang belum tersentuh oleh kedua organisasi tersebut. Untuk itu, perlu dilakukan kajian mendalam mengenai epistemologi paradigma "Gunungan Ilmu" ini, sehingga ia menjadi distingsi dan karakter keilmuan bagi IAIN Surakarta, yang membedakannya secara paradigmatik dengan PTKI lainnya di Indonesia.

Berdasarkan latar belakang di atas, permasalahan pokok kajian ini adalah: apa, bagaimana dan mengapa "Gunungan Ilmu"? Dari permasalahan pokok ini, buku ini merumuskan dua permasalahan, yaitu: (1) Bagaimana kerangka epistemologis paradigma keilmuan "Gunungan Ilmu" IAIN Surakarta?; dan (2) Bagaimana kerangka kurikulum IAIN Surakarta berdasarkan paradigma keilmuan "Gunungan Ilmu"?

Kajian ini tentu saja berbijak dari dua rumusan masalah di atas. Oleh karena itu, kajian ini dilakukan dengan dua tujuan. *Pertama*, membangun kerangka epistemologis paradigma keilmuan "Gunungan Ilmu" IAIN Surakarta. Bangunan kerangka epistemologis ini menjadi penting, sebab inilah yang menjadi basis, roh, spirit dan sekaligus paradigma keilmuan yang ke depannya menjadi dasar pijakan bagi penyelenggaraan Tridharma Perguruan Tinggi di lingkungan IAIN Surakarta.

Pascasarjana Lt. IV, dari pukul 09.30 sd. 12.30 WIB, yang kemudian dilanjutkan dengan Focus Group Discussion Perumusan Paradigma Keilmuan di Ruang Konsorsium Gedung Rektorat Lama Lt. II dari pukul 13.30 sd. 15.30.

Kedua, mengejewantahkan paradigma keilmuan "Gunungan Ilmu" dalam bentuk kerangka dan desain kurikulum, yang kelak menjadi dasar pelaksanaan bagi proses pendidikan di IAIN Surakarta.

Dengan tujuan-tujuan penelitian di atas, kajian ini diharapkan memiliki signifikansi dan kebermaknaan, baik secara teoritis ataupun praktis. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan memberikan kontribusi ilmiah bagi pengembangan keilmuan di IAIN Surakarta, utamanya dalam rangka merancang bangunan teoritis paradigma keilmuan "Gunungan Ilmu". Kemudian secara praktis, penelitian ini diharapkan menjadi acuan dan panduan akademik bagi penyelenggaraan Tridharma Perguruan Tinggi di lingkungan IAIN Surakarta.

Buku ini merupakan kajian kualitatif (*qualitative research*) dengan menggunakan pendekatan filsafat. Mengikuti pemikiran Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, penelitian ini menggunakan model penelitian filsafat mengenai masalah aktual, yaitu refleksi filosofis tentang salah satu fenomena atau situasi aktual,[4] yang dalam hal ini paradigma keilmuan "gunungan ilmu". Dilihat dari tempat penelitian, penelitian ini merupakan penelitian pustaka (*library research*) yang mengkaji secara mendalam literatur-literatur yang terkait dengan tema penelitian.

Pengumpulan data kajian ini menggunakan teknik dokumentasi. Teknik dokumentasi dilakukan terkait dengan teks-teks yang berbicara tentang epistemologi dan paradigma ilmu, juga tentang wayang gunungan. Untuk menguji validitas

---

[4] Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Cet. VI; Yogyakarta: Kanisius, 1998), hlm. 107-113.

data, kajian ini menggunakan teknik triangulasi yang sering dimaknai sebagai "a process of using multiple perception to clarify meaning, verifying the repeatability of all observation or interpretation".[5] Oleh karena sumber primer penelitian ini adalah dokumen, maka teknik triangulasi yang digunakan adalah triangulasi teori,[6] yaitu mengecek keabsahan data tentang suatu teori dengan teori lain yang terdapat dalam dokumen (teks).

Adapun metode analisa yang digunakan dalam kajian ini adalah analisis isi (*content analysis*), yakni analisis ilmiah tentang isi pesan suatu komunikasi yang tertuang dalam teks atau dokumen.[7] Data dokumen dianalisis kandungan dan isinya, untuk sampai pada suatu kesimpulan yang dimbil secara reflektif, yaitu proses mondar-mandir secara cepat antara induksi dan deduksi, antara abstraksi dan penjabaran.[8]

Buku ini disusun dalam empat bab. Bab pertama berbicara mengenai pentingnya kajian ini, yang dimulai dari latar belakang, permasalahan, kontribusi serta metode kajian buku ini. Bab kedua buku ini mendiskusikan hal-hal yang terkait dengan mandat keilmuan PTKI sesuai UU Pendidikan Tinggi, filsafat dan unsur-unsur wayang *Gunungan*, serta unsur-unsur sebuah paradigma. Bab kedua ini menjadi kerangka teori yang secara keseluruhan menjadi acuan bagi inti kajian buku ini. Kemudian dilanjutkan dengan bab ketiga yang mencoba

---

[5] Robert E. Stake, "Qualitative Case Studies" dalam Norman K. Denzin dan Yvonna S. Lincoln (eds.), *The Sage Handbook of Qualitative Research*, (Edisi III; London: Sage Publications, 2005), hlm. 454.

[6] Baca Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif dan R&D* (Cet. VIII; Bandung: Alfabeta, 2009), hlm. 372-373.

[7] Analisis isi secara teknis mencakup upaya klasifikasi tanda-tanda yang dipakai dalam komunikasi, menggunakan kriteria sebagai dasar klasifikasi, dan menggunakan teknik analisis tertentu sebagai pembuat prediksi. Lihat Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Cet. VIII, Edisi III; Yogyakarta: Rake Sarasin, 1998), hlm. 49.

[8] Lihat *Ibid*., hlm. 6.

memaparkan bagaimana Gunungan Ilmu sebagai sebuah paradigma keilmuan, serta bagaimana kerangka kurikulum yang dihasilkannya. Buku ini diakhiri dengan bab keempat yang membicarakan tentang kesimpulan serta rekomendasi yang diberikan.

BAB 2

MANDAT KEILMUAN PTKI DAN WAYANG *GUNUNGAN*

A. Epistemologi Integrasi Keilmuan PTKI

Studi Islam sejatinya merupakan hal yang tidak dapat dipisahkan dari pengembangan kualitas intelektual kaum Muslim itu sendiri. Studi Islam dalam maknanya yang paling luas adalah masalah intelektual. Studi Islam yang mengabaikan dimensi intelektual akan melahirkan kemandulan dan kebangkrutan intelektualisme di kalangan Muslim.[1] Oleh karena itu, menurut Syafii Maarif, untuk dapat mencapai peningkatan kualitas profesi, seorang Muslim yang melakukan studi Islam harus dapat mendalami bidang spesialisasinya dan disiplin-disiplin terkait. Akan tetapi, untuk dapat mengembangkan visi intelektual, seorang ilmuwan Muslim

[1] Lihat A. Syafii Maarif, *Islam: Kekuatan Doktrin dan Kegamangan Umat* (Cet. I; Yogyakarta Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 34.

harus menerobos batas-batas disiplin yang digelutinya. Dia harus dapat menggumuli agama, filsafat, sejarah, sastra dan wacana-wacana intelektual lainnya. Tanpa bantuan komponen ilmu-ilmu ini, visi intelektual studi Islam akan terpasung oleh spesialisasi bidang yang digelutinya.[2]

Kemampuan intelektual Muslim untuk "menerobos" batas-batas disiplin yang digelutinya di era multikultural dewasa ini adalah sebuah keniscayaan, agar tidak mengalami kemandulan dan kebangkrutan intelektual, sebagaimana disinyalir Syafii Maarif di atas. Namun, kemampuan "menerobos" batas ini secara etis harus juga berpijak pada landasan *core* keilmuannya. Fazlur Rahman pernah mengingatkan bahwa studi Islam itu harus tetap *Qur'an oriented*,[3] artinya segala permasalahan yang ada harus dipelajari dan ditimbang dulu berdasarkan sumber ajaran Islam, yaitu al-Qur'an dan Sunnah.

Pemerintah melalui persetujuan DPR kini telah mengeluarkan UU No. 12 Tahun 2012 tentang Pendidikan Tinggi. Pasal 10 ayat (2) UU ini menyebutkan bahwa PTKI diberi mandat keilmuan untuk menyelenggarakan pendidikan dalam rumpun ilmu yang disebut "rumpun ilmu agama".[4] Di dalam penjelasan ayat ini dinyatakan mengenai batasan rumpun ilmu agama sebagai berikut:

> "Rumpun ilmu agama merupakan rumpun ilmu pengetahuan yang mengkaji keyakinan tentang ketuhanan atau ketauhidan serta teks-teks suci agama, antara lain ilmu ushuluddin, ilmu syariah, ilmu adab, ilmu dakwah, ilmu tarbiyah, filsafat dan pemikiran Islam, ekonomi Islam, ilmu pendidikan agama Hindu, ilmu penerangan agama Hindu, filsafat agama Hindu,

---

[2] *Ibid*., hlm. 37.

[3] Dikutip dari A. Syafii Maarif, *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia* (Cet. I; Bandung: Mizan 1993), hlm. 135.

[4] *UU No. 12 Tahun 2012 tentang Pendidikan Tinggi*, pasal 10 ayat (2).

ilmu pendidikan agama Budha, ilmu penerangan agama Budha, filsafat agama Budha, ilmu pendidikan agama Kristen, ilmu pendidikan agama Katholik, teologi, misiologi, konseling pastoral, dan ilmu pendidikan agama Khong Hu Cu".[5]

Berdasarkan UU tersebut, PTKI diberi mandat keilmuan untuk mengkaji rumpun ilmu agama dengan tujuh kategori keilmuan, yaitu: (1) ilmu ushuluddin, (2) ilmu syariah, (3) ilmu adab, (4) ilmu dakwah, (5) ilmu tarbiyah, (6) filsafat dan pemikiran Islam, (7) ekonomi Islam. Jadi, *core* bisnis PTKI adalah menyelenggarakan pendidikan hanya dalam tujuh disiplin ilmu keagamaan tersebut. Namun, dalam realitanya, PTKI di Indonesia, khususnya dalam bentuk kelembagaan UIN, dewasa ini telah membuka fakultas dan program studi di luar disiplin ilmu keagamaan. Kajian terakhir menunjukkan bahwa UIN-UIN kini telah mulai membuka lima fakultas non-rumpun ilmu agama, yaitu fakultas psikologi, fakultas sains dan teknologi, fakultas kedokteran dan ilmu kesehatan, fakultas ilmu sosial dan ilmu politik, dan bahkan untuk tahun 2014 kemarin ada yang membuka fakultas sumber daya alam dan lingkungan.[6]

Di satu sisi, kelahiran UU No. 12 Tahun 2012 tentang Pendidikan Tinggi, bagaimanapun juga, merupakan "angin segar" bagi dunia PTKI, karena dengan UU ini, status PTKI di Indonesia menjadi jelas keberadaannya, yaitu memiliki basis konstitusional, yang setara dengan pendidikan tinggi umum (PTU). PTKI di Indonesia, baik negeri ataupun swasta,

---

[5] Penjelasan pasal 10 ayat (2) huruf (a) *Undang-Undang RI No. 12 Tahun 2012 tentang Pendidikan Tinggi*.

[6] Toto Suharto dan Khuriyah, "The Scientific Viewpoint in State Islamic University in Indonesia", *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 1, No. 1, June 2014 M/1435 H, hlm. 78.

dengan sendirinya dapat menyelenggarakan pendidikan tinggi dengan menjadikan rumpun ilmu agama sebagai wilayah kajiannya. Tidak dapat dibayangkan apabila pasal 10 UU ini tidak mencantumkan rumpun ilmu agama sebagai salah satu rumpun ilmu pengetahuan dan teknologi. Tentunya seluruh PTKI dapat dibubarkan, karena tidak memiliki basis konstitusional dalam penyelenggaraanya.[7] Sementara pada sisi yang lain, penyelenggaraan pendidikan oleh UIN pun tidak perlu kebablasan dengan menyelanggarakan pendidikan di luar *core* bisnis keilmuannya. Jadi, dalam konteks ini, terdapat *gap* antara mandat keilmuan PTKI dalam UU Pendidikan Tinggi dengan realitas keilmuan di UIN. Kesenjangan inilah kiranya perlu dicarikan solusinya, sehingga secara akademik-ilmiah kesenjangan ini tidak menjadi problem epistemologis. Dalam konteks inilah perlunya dilakukan perumusan paradigma keilmuan integrasi, di samping dapat memenuhi kebutuhan intelektual Muslim dalam ”menerobos batas” keilmuannya, tapi juga tidak melampaui batas mandat keilmuan yang diberikan kepadanya.

Dikotomi yang cukup tajam antara keilmuan sekuler dan keilmuan agama telah membuat keduanya seolah mempunyai wilayah sendiri. Persoalan dikotomi inilah yang menjadi akar krusial epistemologi keilmuan di kalangan PTKI di Indonesia. Oleh karena itu, sejak tahun 2000-an kalangan cendekiawan PTKI sudah mulai mewacanakan mengenai

[7] Toto Suharto, “Studi Islam di Era Multikultural: Respons UIN terhadap Kebijakan Rumpun Ilmu Agama”, Paper dipresentasikan pada *14th Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS)*, di Grand Senyiur Hotel, Balikpapan, tanggal 21-24 Nopember 2014, hlm. 3.

upaya menghilangkan dikotomi keilmuan ini,[8] utamanya dalam rangka pendirian UIN di seluruh Indonesia. Hingga 2016, terdapat 11 UIN di Indonesia. Akan tetapi, dari jumlah ini, baru tujuh UIN yang sudah memiliki epistemologi integrasi keilmuan yang sudah dirancangbangunkan bagi institusinya. Ketujuh UIN ini adalah UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dengan konsep "reintegrasi keilmuan",[9] UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dengan model integrasi "Jaring Laba-Laba",[10] UIN Maulana Malik Ibrahim Malang dengan model integrasi "Pohon Ilmu",[11] UIN Sunan Gunung Djati Bandung dengan model integrasi "Roda Ilmu",[12] UIN Alauddin Makassar dengan model integrasi "Sel Cemara Ilmu",[13] UIN Sunan Ampel Surabaya dengan model integrasi "Menara Kembar Tersambung",[14] dan UIN Walisongo Semarang dengan model integrasi "Intan Berlian Ilmu".[15] Sementara empat UIN lainnya yang berada di wilayah Sumatera, yaitu UIN Sultan Syarif Kasim, UIN Raden Fatah, UIN Ar-Raniry, dan UIN Sumatera Utara, berdasarkan survei literatur, belum ditemukan adanya model integrasi keilmuan yang sudah dirancangbangunkannya secara jelas.

---

[8] Tentang upaya ini, lihat misalnya Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo (eds.), *Problem dan Prospek IAIN: Antologi Pendidikan Tinggi Islam* (Jakarta: Dirbinperta Islam Depag RI, 2000).

[9] Lihat Toto Suharto, "The Paradigm of Theo-Anthropo-Cosmocentrism: Reposition of the Cluster of Non-Islamic Studies in Indonesian State Islamic Universities", *Walisongo*, Vol. 23, No. 2, November 2015, hlm. 259-260.

[10] *Ibid.*, hlm. 260-262.

[11] *Ibid.*, hlm. 262-263.

[12] *Ibid.*, hlm. 264-265.

[13] *Ibid.*, hlm. 265-267.

[14] *Ibid.*, hlm. 267-270.

[15] *Ibid.*, hlm. 270-272.

Dari tujuh epistemologi integrasi keilmuan UIN di atas, benang merah yang dapat diambil adalah bahwa ketujuh epistemologi integrasi keilmuan ini telah menjadikan wahyu (al-Qur'an dan Sunnah) sebagai *core* atau basis bagi keilmuan yang dikembangkannya. Keilmuan model inilah yang dikembangkan kaum Muslim periode Klasik. Pada periode ini, apapun keahlian seorang intelektual Muslim, baik dalam bidang ilmu-ilmu alam, ilmu-ilmu sosial ataupun humaniora, senantiasa menjadikan sumber ajaran Islam (al-Qur'an dan Sunnah) sebagai basis dan *core* bagi spirit keilmuannya. Spirit ini pada gilirannya membawa intelektualisme Muslim mencapai era keemasannya, yang semuanya berkat semangat dan dorongan wahyu pertama, yang telah menjiwai kehidupan masyarakat Muslim pada saat itu.[16] Pada masa ini, semua ilmuwan Muslim, baik ahli sosiologi, fisika, matematika, kedokteran atau disiplin lainnya, mereka adalah ulama. "Ilmuwan yang ulama", itulah karakter ilmuwan Muslim yang merupakan produk model integrasi keilmuan Islam Klasik.

B. Wayang *Gunungan*

1. Filsafat Wayang *Gunungan*

Menurut Kodiran, "masyarakat Jawa" secara antropologis adalah orang-orang yang dalam keseharian berkomunikasi menggunakan bahasa Jawa dengan berbagai ragam dialeknya secara turun-temurun. Sedangkan secara geografis, "masyarakat Jawa" adalah mereka yang bertempat tinggal di daerah Jawa Tengah dan Jawa Timur, serta mereka

[16] Abdullah Idi dan Toto Suharto, *Revitalisasi Pendidikan Islam* (Cet. I; Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), hlm. 4.

yang berasal dari kedua daerah tersebut. Daerah ini meliputi wilayah Banyumas, Kedu, Yogyakarta, Surakarta, Madiun, Malang dan Kediri, yang biasa disebut dengan "Tanah Jawa". Adapun masyarakat Jawa yang tinggal di luar wilayah-wilayah ini dinamakan "Pesisir Jawa" dan "Ujung Jawa". Surakarta dan Yogyakarta yang merupakan bekas kerajaan Mataram adalah pusat kebudayaan masyarakat Jawa.[17]

Masuknya Islam masuk ke tanah Jawa secara historis tidak dapat dipisahkan dari proses masuknya Islam ke seluruh wilayah Nusantara.[18] Islam mulai menyebar ke tanah Jawa melalui Gresik dan Surabaya yang dipandang sebagai pusat-pusat Islam tertua di Jawa. Di Gresik misalnya, ditandai oleh adanya makam Fatimah Binti Maemun yang meninggal pada 1082 M, atau makam Maulana Malik Ibrahim yang meninggal pada 1419 M.[19] Dari sini, terutama pada abad ke-14 sampai 16, Islam mengalami penyebaran yang pesat di Jawa. Pada hari-hari terakhir kekuasaan Majapahit, beberapa kesultanannya menyatakan diri sebagai negara-negara Islam yang independen. Di sepanjang pantai Utara Jawa, muncul kerajaan Islam Demak dan Cirebon. Bersamaan dengan itu, di Jawa Tengah, muncul

---

[17] Baca selengkapnya Kodiran, "Kebudayaan Jawa" dalam Koentjaraningrat (ed.), *Manusia dan Kebudayaan Indonesia* (Cet. XX; Jakarta: Djambatan, 2004), hlm. 329-352.

[18] Ada empat teori yang mendiskusikan proses masuknya Islam ke wilayah Nusantara, yaitu teori Arab, teori India, teori Persia, dan teori Cina. Tentang perdebatan keempat teori ini, baca misalnya Nor Huda, *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2007), hlm. 31-43; Ahmad Mansur Suryanegara, *Menemukan Sejarah: Wacana Pergerakan Islam di Indonesia* (Cet. III; Bandung: Mizan, 1996), hlm. 73-94; dan Azyumardi Azra, *Renaisans Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana dan Kekuasaan* (Cet. I; Bandung; Remaja Rosdakarya, 1999), hlm. 27-43.

[19] Lihat H.J. de Graff dan TH. G. Pigeaud, *Kerajaan-Kerajaan Islam di Jawa* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1989), hlm. 32.

kerajaan Mataram yang menggantikan negara Hindu besar yang ada sebelumnya.[20]

Dalam pandangan Zaini Muchtarom, Islam di Jawa pada awal masa pertumbuhannya sangat diwarnai oleh kebudayaan Jawa.[21] Ini disebabkan unsur-unsur para bangsawan Jawa untuk melestarikan tradisi Jawa-Hindu, di samping juga karena para wali (yang terkenal dengan sebutan *Walisongo*) yang merupakan angkatan pertama mubalig Islam, telah dididik dalam lingkungan Jawa, yang tidak mempunyai hubungan langsung dengan Timur Tengah. Dengan pewarnaan ini, M.C. Ricklefs menilai, Islam di Jawa adalah "Islam Abangan",[22] sementara ahli Indonesia lainnya seperti Harry J. Benda, Clifford Geertz dan W.F. Wertheim menganggapnya sebagai "Islam Sinkretis".[23]

Begitu kentalnya unsur-unsur kebudayaan Jawa dalam masyarakat Muslim Jawa, maka berkat perpaduan antara keduanya, baik dalam bentuk harmonisasi, kompromi, asimilasi atau akulturasi, Islam dalam masyarakat Jawa sering disebut "Islam Jawa"[24], "Islam Kejawen"[25] atau "Islam Tradisi".[26]

---

[20] Alwi Shihab, *Membendung Arus: Respons Gerakan Muhammadiyah Terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia* (Cet. I; Bandung Mizan, 1998), hlm. 28-29.

[21] Zaini Muchtarom, *Islam di Jawa dalam Perspektif Santri dan Abangan* (Jakarta: Salemba Diniyah, 2002), hlm. 47.

[22] Lihat Bambang Pranowo, *Islam Faktual Antara Tradisi dan Relasi Kuasa* (Cet. I; Yogyakarta: Adicita Karya Nusa, 1998), hlm. 37.

[23] Baca Fachry Ali dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru* (Cet. I; Bandung Mizan, 1986), hlm. 36.

[24] Baca Mark R. Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*, alih bahasa Hairus Salim HS (Cet. IV; Yogyakarta: LK*i*S, 2008).

[25] Syamsul Bakri, "Islam Kejawen: Agama dalam Kesejarahan Kultur Lokal" dalam http://www.iain-surakarta.ac.id/?p=3554 (diakses pada 29 April 2016).

[26] Untuk merujuk konsep tertentu tentang Islam, penggunaan istilah "Islam Tradisi" kiranya lebih tepat daripada "Islam Jawa" atau "Islam Kejawen" yang lebih mengarah pada lokalitas Islam, sementara "Islam Tradisi" lebih tertuju pada konsep

Menurut Steenbrink, kata tradisi bersifat elastis, dapat diartikan secara berbeda-beda dan penuh perdebatan. Tradisi berasal dari istilah Latin *trans* dan *disi*. *Trans* secara harfiah berarti peralihan atau pemindahan, sedangkan *disi* berasal dari kata kerja *dare* yang berarti memberikan.[27] Menurut pandangan Edward Shils dalam buku *Tradition*, tradisi dalam pengertian yang paling mendasar merupakan "sesuatu yang ditransmisikan atau diwariskan dari masa lalu ke masa kini".[28] Di sini tradisi dipahami sebagai "warisan masa lalu". Pengertian ini diperluas oleh E. Hobsbawn dan T. Ranger yang menyebutkan bahwa tradisi kadang juga dipahami sebagai sesuatu yang baru dan diciptakan (*invented tradition*).[29] Dengan demikian, yang dimaksud dengan tradisi adalah sesuatu yang diwariskan, di samping juga merupakan sesuatu yang diciptakan. Dari kata tradisi, lahir istilah "tradisional", yang menurut Webster berarti "melakukan transmisi dari suatu generasi ke generasi berikutnya".[30] Akan tetapi, apa yang ditransmisikan, menurut Mitsuo Nakamura, tidak selalu bersifat tradisional dalam arti pengulangan secara buta. Sesuatu yang ditransmisikan kadang merupakan sesuatu yang ideal yang sesuai dengan kondisi sosial yang dihadapi.[31]

---

dan makna Islam yang dipahami secara tradisi, tidak terbatas pada lokalitas tertentu, sehingga berlaku bagi Islam di mana saja.

[27] Karel A. Steenbrink, "Tradisi" dalam Abdurahman dkk. (eds.), *70 Tahun H.A. Mukti Ali: Agama dan Masyarakat* (Cet. I; IAIN Sunan Kalijaga Press, 1993), hlm. 202.

[28] Dikutip dari Bambang Pranowo, *Islam Faktual*, hlm. 4.

[29] *Ibid*., hlm. 6.

[30] Dikutip dari Mitsuo Nakamura, "Tradisionalisme Radikal: Catatan Muktamar Semarang 1979" dalam Greg Fealy dan Greg Barton (eds.), *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*, alih bahasa Ahmad Suaedy dkk. (Cet. I; Yogyakarta: LKiS, 1997), hlm. 73.

[31] *Ibid.*

Dalam konteks studi Islam, menurut Seyyed Hossein Nasr, Islam Tradisi dipahami sebagai faset Islam dengan enam karakteristik, yaitu: (1) Islam tradisi menerima al-Qur'an sebagai Kalam Tuhan, baik kandungan maupun bentuknya; (2) Islam tradisi menerima koleksi ortodoks, yaitu Shihah yang enam dari kalangan Sunni dan Empat Buku dari kalangan Syi'ah; (3) Islam tradisi mempertahankan Syari'ah sebagai hukum ilahi selama berabad-abad, di samping menerima kemungkinan pandangan-pandangan segar lainnya melalui qiyas, ijma' dan istihsan; (4) Islam tradisi memandang sufisme sebagai dimensi batin atau jantung wahyu Islam; (5) Islam tradisi mempertahankan islamisitas seni Islam sebagai hal yang berkaitan dengan spiritualitas Islam; dan (6) Islam tradisi menerima sistem khilafah dan pranata-pranata lain semisal kesultanan, yang berkembang dalam sinaran syari'ah sesuai kebutuhan umat.[32]

Dengan beberapa karakteristik tersebut, Islam Tradisi sebenarnya adalah Islam murni, yaitu Islam yang berupaya melaksanakan Islam sesuai warisan atau tradisi yang diterima dari generasi pendahulunya. Oleh karena itu, dalam berislam, Islam Tradisi berusaha menerapkan kaidah "memelihara nilai-nilai terdahulu yang sudah baik, dan mengambil nilai-nilai baru yang lebih baik", yang dalam bahasa Arab sering diungkapkan menjadi المحافظة على القديم الصالح والأخذ بالجديد الأصلح.[33] Menurut Nurcholish Madjid, kaidah ini merupakan pegangan terbaik

[32] Seyyed Hossein Nasr, *Islam Tradisi di Tengah Kancah Dunia Modern*, alih bahasa Luqman Hakim (Cet. I; Bandung: Pustaka, 1994), hlm. 3-8.

[33] Menurut Ahmad Zahro, kaidah ini sebenarnya bukan klaim tunggal milik NU. NU sendiri tidak pernah mengklaim kaidah ini sebagai kaidah miliknya. Hanya saja kaidah ini memang popular di kalangan warga NU. Dalam tradisi Islam, kaidah ini dipopulerkan di Indonesia oleh KH. Achmad Shiddiq dan Nurcholish Madjid, yang

dalam berijtihad, yang sering dipandang sebagai semangat klasik yang diungkapkan kalangan Ahlussunnah wal Jama'ah. Kehadiran Islam pada prinsipnya menganut kaidah ini, yaitu nilai-nilai masa lalu yang baik dipertahankan (*syar'u man qablana*), dengan memperkenalkan syari'at Islam sebagai nilai baru yang lebih baik.[34]

Dalam konteks Islam Tradisi seperti itulah sesungguhnya Islam yang dibawa dan diajarkan Walisongo. Semenjak menginjakkan kakinya di tanah Jawa, Walisongo menyadari bahwa masyarakat Jawa dan kesenian wayang merupakan "sepasang kekasih" yang saling mendukung eksistensinya satu sama lain, sehingga mustahil untuk dipisahkan. Menyadari akan adanya hal ini, Walisongo berinisiatif untuk menjadikan wayang sebagai media dakwah. Walisongo yang merupakan ulama sentral di Jawa, selain sebagai guru, mursyid, kyai, pembimbing rohani, juga adalah sebagai budayawan yang berpandangan luas. Mereka memahami bahwa untuk mengubah pendirian masyarakat Jawa terhadap kepercayaan Hindu-Budha, harus dilakukan dengan cara yang baik, yaitu cara yang disukai oleh masyarakat Jawa, dengan tidak mengusik secara paksa eksistensi budaya mereka. Untuk itu, strategi yang dibangun Walisongo adalah *ojo nabrak tembok* (tidak menentang arus). Dalam konteks wayang, Walisongo terutama Sunan Kalijaga, telah memodifikasi bentuk dan cerita wayang, agar sesuai dengan ajaran Islam. Cerita wayang yang dulunya sarat dengan kemusyrikan, seperti ajaran dewa-dewa,

---

kemudian diterima sebagai kaidah keberagamaan bagi NU. Baca Ahmad Zahro, *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999* (Cet. I; Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm. 21.

[34] Nurcholish Madjid (ed.), *Khazanah Intelektual Islam* (Cet. III; Jakarta: Bulan Bintang, 1994), hlm. 81.

arwah, pemujaan terhadap roh nenek-moyang dan sebagainya, dirubah oleh Walisongo secara pelan-pelan menjadi cerita wayang bernuansa Islam. Sunan Kalijaga misalnya, merubah beberapa lakon wayang, dan di antaranya yang terkenal adalah lakon *Jimat Kalimasada, Dewa Ruci* atau *Petruk Dadi Ratu*. Demikian juga Sunan Kalijaga merubah sistem kedewaan dalam lakon wayang menjadi pelaksana perintah Tuhan, bukan sebagai Tuhan itu sendiri. Dakwah kultural yang merupakan metode dakwah Walisongo ini dilakukan dengan semboyan *tut wuri hangiseni*, yang berarti bahwa dalam berdakwah Walisongo senantiasa memanfaatkan kultur Jawa.[35]

Model dakwah seperti itu dilakukan karena adanya kesadaran dari Walisongo bahwa wayang merupakan identitas utama masyarakat Jawa. Masyarakat Jawa cenderung gemar mengidentifikasikan dirinya dengan tokoh-tokoh wayang tertentu, dan menjadikan tokoh-tokoh tersebut sebagai cerminan dan contoh dalam kehidupan, sehingga Walisongo memanfaatkan keasadaran ini untuk mengalihfungsikan kesenian wayang menjadi media pendidikan dan dakwah.[36]

Mengapa Walisongo memanfaatkan wayang sebagai media? Menurut Woodward, wayang adalah komponen kebudayaan Jawa yang paling kompleks, yang dapat mewujudkan hakikat kebenaran filosofis dan etis. Bahkan, menjadi orang Jawa, lebih mudah dipahami melalui wayang di banding apapun. Karena itu, wacana tentang Jawa hampir terserap semuanya dalam wayang.[37] Ketika wayang dipandang

---

[35] Muhammad Zaairul Haq, *Tasawuf Semar hingga Bagong: Simbol, Makna dan Ajaran Makrifat dalam Punakawan* (Cet. III; Bantul: Kreasi Wacana, 2013), hlm. 76-78.

[36] *Ibid*., hlm. 81-82.

[37] Mark R. Woodward, *Islam Jawa*, hlm. 329.

sebagai warisan Hindu, maka warisan ini digunakan Sunan Kalijaga untuk berdakwah, sehingga Islam memiliki peran dalam tradisi wayang,[38] terutama untuk menyampaikan ajaran kesempurnaan hidup. Di dalam wayang ini, doktrin-doktrin sufi tentang kesempurnaan hidup digambarkan menjadi lakon-lakon wayang, sehingga kesan syirik dalam wayang menjadi sesuatu yang harus dipisahkan.[39]

Filsafat hidup apa yang terkandung dalam wayang? Menurut Zaairul Haq, wayang mengajarkan ajaran kesempurnaan hidup, sebagaimana ajaran kaum sufi. Zaairul Haq menulis:

> "Filsafat Jawa, khususnya filsafat pewayangan, selalu menghadirkan ajaran-ajaran yang mendorong manusia untuk berusaha mendapatkan kesempurnaan hidup. Ajaran tentang *sangkan paraning dumadi* menjadi salah satu ajaran pokok yang selalu mewarnai setiap lakon pewayangan. Ini mengindikasikan bahwa dalam posisinya sebagai pandangan hidup, filsafat pewayangan mempunyai tujuan untuk mendapatkan kesempurnaan, *nggayuh kasampurnan*, mengajarkan manusia agar menjadi insan kamil yang sebenarnya kamil. Dipungkiri atau tidak, filsafat wayang juga berkaitan dengan kehidupan kaum sufi, khususnya dalam mendapatkan kesempurnaan hidup".[40]

Begitu pentingnya simbolisme wayang bagi masyarakat Jawa, sehingga jika orang melihat wayang, yang dilihat bukan wayangnya, tapi makna filosofis yang tersirat dalam lakon

---

[38] Tentang pengaruh Islam dalam wayang, baca misalnya Sunarto, "Pengaruh Islam dalam Perwujudan Wayang Kulit Purwa", *ARS: Jurnal Seni Rupa dan Desain*, No. 03, November 2006, hlm. 40-51.

[39] Mark R. Woodward, *Islam Jawa*, hlm. 331. Bukan hanya lakon yang mengandung unsur tasawuf, bahkan bentuk perupaan wayang juga dibuat dengan mengandung unsur-unsur tasawuf. Baca misalnya Moh. Isa Pramana dkk., "Unsur Tasawuf dalam Perupaan Wayang Kulit Purwa Cirebon dan Surakarta", *ITB J. Vis. Art*, Vol. 1 D, No. 2, 2007, hlm. 181-195.

[40] Muhammad Zaairul Haq, *Tasawuf Semar*, hlm. 37-38.

wayang, yaitu melihat bayangan (lakon) dirinya sendiri, ibarat orang yang bercermin.[41] Menurut Heniy Astiyanto, ada lima filsafat hidup yang terkandung dalam seni widya pewayangan, yaitu: (1) setiap manusia dalam hidupnya seyogyanya *ngudi kasampurnan*, mengutamakan hidup; (2) seluruh kehidupan merupakan satu kesatuan dengan wujud alam semesta sebagai pengejewantahan Tuhan; (3) kesempurnaan berarti *wikan sangkan paran, mulih mula mulanira, manunggal* sebagai ciptaan kembali kepada Tuhan; (4) bermacam-macam jalan yang dapat ditempuh menuju kesempurnaan; dan (5) ibadah kepada Tuhan dilakukan dengan jalan lahir dan batin.[42]

Satu hal yang sangat penting keberadaannya dalam wayang adalah wayang *gunungan*. Menurut Van der Hoop sebagaimana dikutip Muhajirin, wayang *gunungan* merupakan benda menyerupai kipas, yang digunakan sebelum dan sesudah permainan wayang kulit di Jawa Tengah, bahkan benda ini juga digunakan dalam antara babakan-babakan dalam lakon wayang.[43] Artinya, dalam pertunjukan wayang kulit, wayang *gunungan* memainkan peranan penting, yaitu sebagai penanda bagi dimulai dan diakhirinya pertunjukan, di samping juga sebagai penjeda di antara babakan atau *jejeran* dalam lakon wayang. Begitu pentingnya wayang ini, maka ia disebut "pohon hayat" atau *the tree of life* yang berarti *pohon kehidupan*, yang merupakan gambaran kehidupan bagi semua makhluk hidup.[44]

---

[41] Heniy Astiyanto, *Filsafat Jawa: Menggali Butir-butir Kearifan Lokal* (Cet. I/ Revisi, Yogyakarta: Warta Pustaka, 2012), hlm. 317.

[42] *Ibid.*, hlm. 365.

[43] Muhajirin, "Dari Pohon Hayat sampai Gunungan Wayang Kulit Purwa: Sebuah Fenomena Transformasi Budaya", *Imaji*, Vol.8, No. 1, Februari 2010, hlm. 33.

[44] *Ibid.*, hlm. 34.

Ugensi *gunungan* juga tampak dalam alur pewayangan, yang terdiri atas tiga *pathet*, yaitu *pathet nem, pathet songo*, dan *pathet manyura*. *Pathet nem* (bagian pertama) yang melambangkan kehidupan manusia pada masa kanak-kanak sampai remaja, dengan letak *gunungan* miring kekiri, ini melambangkan sifar anak manusia yang masih cenderung mengerjakan hal-hal yang tidak benar. *Pathet songo* (bagian kedua) melambangkan sifat dewasa manusia dengan letak *gunungan* tegak berdiri ditengah, dengan maksud sifat manusia dewasa yang sama-sama suka berbuat benar dan salah. *Pathet manyura* (bagian ketiga) yang melambangkan masa tua manusia dengan letak *gunungan* miring ke kanan melambangkan sifat manusia tua yang semakin suka berbuat benar.[45]

Terma "gunungan" dalam khazanah Jawa memiliki dua pengertian, yaitu: (1) berarti pahatan lukisan berbentuk gunung (dalam wayang golek atau wayang kulit) untuk mengawali, membatasi antara babak, dan mengakhiri cerita (lakon). Di sini, *dalang* belum mau mencabut gunungan, sekiranya para *nayaga* belum siap; (2) bentuk gunung yang dibuat dari makanan dan hasil bumi pada upacara *Sekaten* di Yogyakarta dan Surakarta.[46] *Gunungan* dalam konteks wayang adalah *gunungan* dalam pengertian pertama, bukan pengertian kedua. Disebut "gunungan" karena bentuknya seperti gunung yang mengandung mitos *sangkan paraning dumadi*, yaitu asal mulanya kehidupan ini. Menurut *Kamus Sansekerta Indonesia*,

---

[45] Heniy, Astiyanto, *Filsafat Jawa*, hlm. 371-380.

[46] Terma "gunungan" dalam *KBBI Offline Versi 1.5*. KBBI Offline (luring atau luar Jaringan) ini mengacu pada KBBI dalam jaringan (daring) edisi III terbitan Pusat Bahasa Kementerian Pendidikan Nasional.

"gunungan" disebut juga *kayon*, yang berasal dari *kekayuan*[47] dengan arti pohon atau hutan, atau juga berarti mengayun, karena penggunaannya dilakukan secara diayun oleh dalang. *Ensiklopedi Wayang* memaknai "kayon" sebagai kehendak, *karep*, yang menunjukkan bahwa kehendak manusia itu tidak tetap.[48] Ada juga yang menyebutkan bahwa *kayon* berasal dari bahasa Arab "hayyun", yang berarti "Yang Hidup". Pemaknaan ini didasarkan pada kenyataan bahwa wayang *kayon* itu diciptakan oleh para wali.[49]

Menurut Muhajirin, terdapat dua jenis *gunungan*, yaitu *Kayon Wadon* dan *Kayon Lanang*. Kayon Wadon disebut *Blumbangan*, karena ada lukisan sebuah telaga pada sisi depan bagian bawah. Telaga berisikan berbagai jenis ikan, dan merupakan akar dari pohon Kalpataru yang menjulang sampai ke ujung atas kayon. Jenis Gunungan ini agak gemuk dan mempunyai lukisan simetris di kanan kirinya. *Kayon Lanang* disebut *Gapuran*, karena ada lukisan pintu gerbang pada sisi depan bagian bawah. Di kanan–kiri gapura dijaga oleh dua raksasa kembar, melambangkan hawa nafsu manusia ketika akan masuk ke dunia maya. Di atas gapura terdapat terdapat pohon Kalpataru yang dipenuhi dengan berbagai jenis monyet dan burung yang melambangkan arogansi manusia. Di ranting pohon ada seekor harimau yang berhadapan dengan seekor banteng, yang melambangkan ancaman nafsu yang selalu mengintip manusia. Jenis gunungan ini agak runcing dan

[47] Purwadi dan Eko Priyo Purnomo, *Kamus Sansekerta Indonesia* (t.tp.: BudayaJawa.Com, 2008), hlm. 51 dan 68.

[48] Djoko Dwijanto dkk., *Ensiklopedi Wayang* (Cet. I; t.tp.: Ragam Media, 2014), hlm. 147.

[49] Agus Purwoko, *Gunungan: Nilai-Nilai Filsafat Jawa* (Cet. I; Yogyakarta: 2013), hlm. 26-27.

lukisannya tidak simetris. Pada sisi belakang kedua jenis kayon ini dilukiskan kobaran api berwarna merah dan *kemamang* (wajah raksasa menghadap ke muka), yang sedang menjulurkan lidahnya. Lukisan dapat pula berwarna biru (juga dengan *kemamang*) untuk menggambarkan luapan air atau hembusan angin.[50]

Gunungan Blumbangan merupakan buah karya Sunan Kalijaga, yang ditandai oleh adanya *sengkalan memet* di balik sunggingannya. Haryanto menuturkan:

> "Di balik kayon terlihat sunggingan yang menggambarkan api sedang menyala. Ini merupakan surya sengkala (sengkalan) berbunyi *geni dadi sucining jagad*, yang mempunyai arti, bahwa *geni* (api) berwatak 3, *dadi* dari kata *wahdudi* berwatak 4, *yang* berarti samudra atau air, suci juga berarti berwatak 4, dan *jagad* berwatak 1. Jadi angka-angka tersebut menunjukkan 3441, di balik menjadi rahun Caka 1443. Surya sengkala (sengkalan) ini merupakan peringatan, bahwa gunungan tersebut diciptakan oleh Sunan Kalijaga pada tahun 1443 Caka".[51]

Menurut Agus Purwoko, menilik pada *geni dadi sucining jagad*, di mana *dadi* berasal dari kata *wahdudi* yang berarti samudera atau air, dan *suci* juga berarti air suci, maka dapat ditafsirkan bahwa kayon yang diciptakan Sunan Kalijaga tersebut memiliki unsur utama air, sehingga di sebut *Kayon Blumbangan*. *Blumbangan* berarti kolam.[52] Pemaknaan Agus Purwoko ini menjadi benar ketika dalam Islam, sumber kehidupan adalah air.

Setelah *Gunungan Blumbangan* berkembang lama di dalam pewayangan Jawa, ada iniatif dari Sri Susuhunan

---

[50] Muhajirin, "Dari Pohon Hayat", hlm. 40.

[51] S. Haryanto, *Pratiwimba Adiluhung: Sejarah dan Perkembangan Wayang* (Jakarta: Djambatan, 1988), hlm. 162.

[52] Agus Purwoko*, Gunungan*, hlm. 22.

Pakubuwana II yang memerintah di Kerajaan Kartasura, untuk menciptakan wayang klithik dengan ciri khas gambar gapura. Inisiatif ini akhirnya berkembang menjadi *Gunungan Gapuran*, yang dibuat pada candra sengkala 1659 tahun Jawa, yang diambil dari sengkalan *Gapura Lima Retuning Bumi*. Dari wayang klithik inilah *Gunungan Gapuran* pada perkembangan selanjutnya digunakan dalam wayang kulit.[53] Sekarang ini, *Gunungan Gapuran* telah dijadikan sebagai satu ornamen dalam lambang Kota Yogyakarta.[54]

Apa makna filosofis gunungan? Soetarno berpendapat bahwa bagi masyarakat Jawa, manusia hanya salah satu di antara banyak macam kehidupan ini. Bangunan yang berbentuk joglo dengan dua pintu yang terdapat dalam wayang gunungan dan ditempatkan pada akar pohon, merupakan simbol wawasan bahwa manusia seharusnya berfungsi sebagai akar dalam hubungannya dengan pohon tersebut, yaitu memelihara dan juga mengatur pertumbuhan pohon itu. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa figur wayang gunungan sebagai simbol keselarasan hubungan manusia dengan alam semesta. Dengan kata lain wayang gunungan dapat dijadikan contoh ekosistem yang terbesar atau kosmik. Oleh karena itu segenap penghuni ekosistem kosmik ini saling terikat satu sama lain, sebagai sumber dan selalu menjaga kelestariannya, agar selalu terjadi keseimbangan. Masyarakat Jawa berpandangan bahwa lingkungan itu harus dimanfaatkan, tanpa mengganggu alam semesta. Bilamana keseimbangan alam terganggu maka

---

[53] *Ibid.*

[54] Silakan akses "Lambang Kota Yogyakarta" dalam http://www.jogjakota.go.id/about/lambang-kota-yogyakarta (diakses pada 29 April 2016).

akan terjadi kegoncangan dan ketidakstabilan yang dalam pertunjukan wayang kulit disimbolkan dengan adegan *gara-gara*.[55]

Agus Purwoko menambahkan bahwa konsep filsafat yang tersirat dalam wayang gunungan adalah bahwa kata *kayon* merupakan perpaduan antara kebatinan Islam dengan kebatinan Hindu dan Budha. Hakikat kebatinan tiga ajaran agama ini adalah mengenai renungan hidup, yaitu asal-usul hidup dan tujuan hidup. Ketika kayon diartikan sebagai "Yang Hidup" (*hayyun*) yang kemudian digabung dengan makna kayon sebagai "kehendak" atau *karep*, maka menjadi "hidup yang berkehendak", maksudnya hidup yang bertujuan, di mana tujuan hidup manusia adalah kebahagiaan di dunia dan akhirat. Hidup yang bertujuan ini dapat tercapai apabila manusia dapat memahami asal-usulnya.[56] Inilah filsafat gunungan yang merelasikan antara asal-usul hidup dengan tujuan hidup, agar manusia mencapai kesempurnaan hidup.

2. Unsur-Unsur Wayang *Gunungan*

Menurut *Ensiklopedi Wayang* karangan Djoko Dwijanto dkk., wayang *gunungan* artinya tiruan gunung. Karena bentuknya lancip seperti tumpeng, banyak orang menamainya *gunungan*, bentuknya mirip gunung. Di dalam wayang *gunungan* terdapat satu pohon besar yang akarnya menancap ke dalam tanah, yang menandakan kekuatan sebuah gunung, jangan sampai membuat tanahnya longsor. Di bawah akar pohon, terdapat gambar berbentuk kolam yang airnya

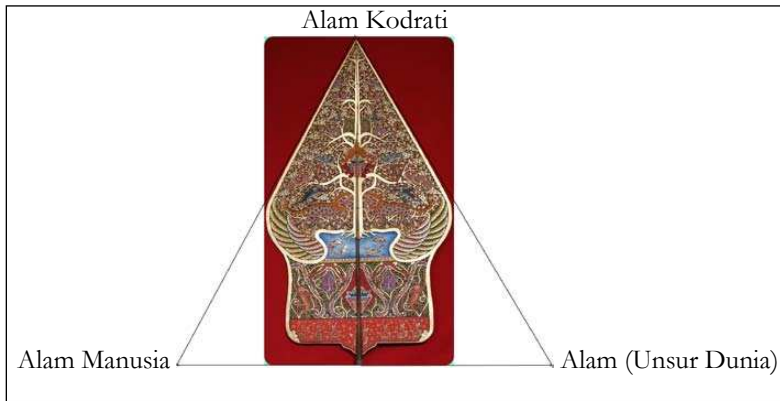
[55] Soetarno, *Pakeliran Pujosumarto, Nartosabdo dan Pakeliran Dekade 1996-2001* (Surakarta: Citra Etnika, 2002), hlm. 36.

[56] Agus Purwoko*, Gunungan*, hlm. 30.

kelihatan bening. Di dalam kolam tersebut tampak tiga ekor ikan yang sedang berenang, yang menyimbolkan adanya tiga sari kehidupan, yaitu api, air dan angin. Di kanan-kiri kolam tampak gambar seperti sayap burung yang sedang mengepak, yang menggambarkan wujud tumbuhan yang hidup subur di sekitar kolam. Sementara di bawah kolam terdapat gambar naik-turun berupa gunung-gunung dan jurang. Selain itu, di dalam wayang *gunungan* juga terdapat pohon besar yang subur daunnya. Bagian atas cabang pohon ini dihinggapi sebangsa burung merak dan ayam hutan. Di bagian daratan pohon ini tampak juga sebangsa monyet dan dan hewan lain berkaki empat, yang gambarnya seperti kijang berhadapan, atau sering digambarkan sebagai macan yang berhadapan dengan banteng. Ada juga ular yang melilit pohon tersebut. Di tengah pohon terdapat gambar banaspati, yang menggambarkan hutan yang angker, tidak dapat dijamah manusia. Semua gambar gunungan ini sering disebut *Gunungan Blumbangan*, karena tampak seperti pohon besar yang menaungi kolam.[57]

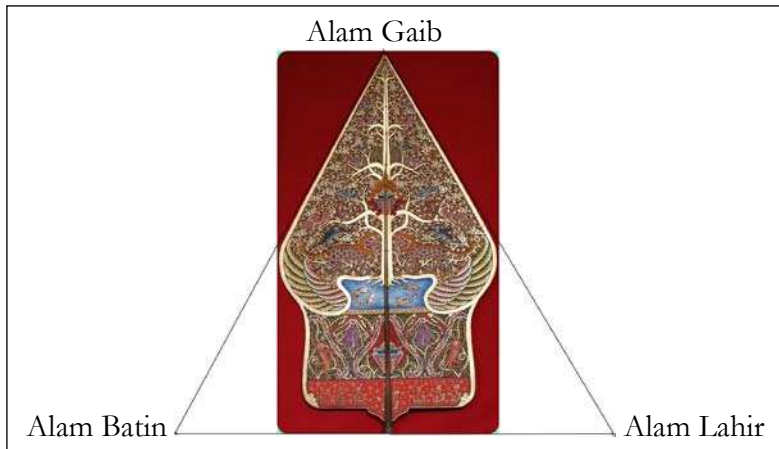
Bentuk Gunungan tampak seperti jantung manusia dengan tiga sudut, yaitu sudut paling atas sebagai sudut lancip, dan dua sudut lainnya sebagai sudut tumpul. Segitiga gunungan ini merupakan gambaran mengenai *sangkan paraning dumadi*, asal-usul kehidupan. Segitiga ini mengindikasikan adanya tiga unsur hidup, yaitu alam kodrati, alam manusia, dan alam dunia.[58] Berikut gambar unsur-unsur gunungan dengan segitiga alamnya:

[57] Djoko Dwijanto dkk., *Ensiklopedi Wayang* (Cet. I; t.tp.: Ragam Media, 2014), hlm. 147-148.

[58] Agus Purwoko*, Gunungan*, hlm. 30-31.

Gambar 1: Tiga Alam dalam Wayang Gunungan sebagai Asal- usul Hidup

Ketiga alam berbentuk segitiga dalam wayang *Gunungan Blumbangan* di atas menjelaskan bahwa kehadiran manusia bermula dan berasal dari alam kodrati, yaitu Tuhan yang telah meniupkan ruh sesuai kehendak-Nya. Ruh yang menghidupi manusia ini berasal dari Tuhan yang Maha Kekal. Kemudian melalui hubungan perkawinan ayah-ibu, manusia memasuki alam jasad di kehidupan manusia. Jasad manusia ini terbuat dari empat unsur alam, yaitu bumi, api, air dan udara.[59] Inilah *sangkan paraning dumadi* dari segitiga Gunungan.

Selain terkait dengan asal-usul kehidupan, segitiga *Gunungan Blumbangan* juga dapat dimaknai sebagai tujuan hidup, yang mencakup tiga kehidupan yang disebut "jagad triloka", yang tampak dalam gambar berikut:

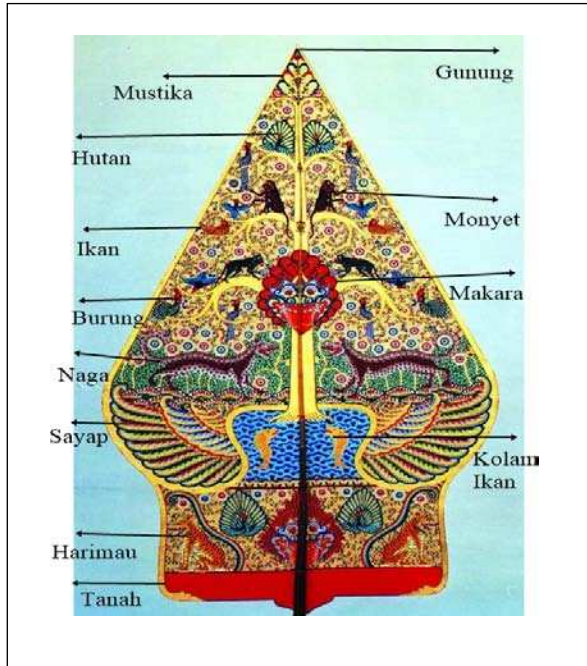
[59] *Ibid*., hlm. 32-33.

Gambar 2: Tiga Alam dalam Wayang Gunungan sebagai Tujuan Hidup

Manusia dalam kehidupan ini akan mengalami tiga alam (triloka), yang dimulai dari alam lahir. Alam lahir merupakan lingkungan lahiriah manusia, yang mencakup alam benda dan alam biologis, yang dapat ditangkap oleh pancaindera, seperti tumbuhan, hewan dan benda mati. Setelah hidup di alam lahir, manusia akan memasuki alam batin, yaitu lingkungan hidup psikologis sebagai penghayatan manusia sebagai manusia yang memiliki kekuatan-kekuatan dalam dirinya (kekuatan soial, kekuatan pikiran, kekuatan mencipta, dan kekuatan-kekuatan lainnya sebagai diri manusia). Setelah itu, manusia akan memasuki alam gaib, yaitu alam spiritual yang berada di luar jangkauan pancaindera, yang merupakan kepercayaan akan adanya Tuhan, dewa atau kekuatan lain di luar dirinya. Alam gaib ini merupakan tujuan hidup manusia, yaitu bersatu kembali dengan Sang Pencipta.[60] Jadi, alam gaib dalam konteks

[60] *Ibid.*, hlm. 48-49.

ini merupakan alam *dhuwur* (Guruloka) yang merupakan tujuan hidup. Untuk meraih tujuan ini, manusia harus menempuh alam lahir terlebih dahulu sebagai alam *ngandhap* (Janaloka), yang kemudian dilanjutkan dengan alam batin sebagai alam *tengah* (Inderaloka).

Segitiga *Gunungan Blumbangan*, dengan demikian, merupakan gambaran mengenai *sangkan paraning dumadi* (asal-usul kehidupan), dengan tiga unsur hidup (alam kodrati, alam manusia, dan alam dunia), dan sekaligus juga merupakan gambaran tujuan hidup manusia, dengan jagad trilokanya (alam lahir, alam batin dan alam gaib). Jika membaca segitiga *Gunungan Blumbangan* dari atas, maka segitiga ini mengandung makna gambaran asal-usul kehidupan. Sedangkan jika membaca segitiga *Gunungan Blumbangan* dari bawah, maka segitiga ini merupakan gambaran proses hidup untuk meraih tujuan hidup. Kedua pembacaan ini merupakan satu kesatuan, yaitu menyatunya asal-usul kehidupan dengan tujuan hidup.

Segitiga *Gunungan Blumbangan* tentu saja memuat unsur-unsur pembentuk di dalamnya. Unsur-unsur ini menjadi pembeda dengan *Gunungan Gapuran*. Berikut dikemukakan gambar wayang *Gunungan Blumbangan* dengan unsur-unsurnya:

Gambar 3: Unsur-Unsur Gunungan Blumbangan

Gambar di atas menjelaskan bahwa *Gunungan Blumbangan* memuat sembilan unsur, yaitu: (1) unsur gunung, (2) unsur pohon berupa hutan, (3) unsur binatang yang meliputi ikan, monyet, harimau, naga, dan burung, (4) unsur dua sayap, (5) unsur tanah, (6) unsur air berupa kolam, (7) unsur makara, (8) mustika, dan (9) unsur api menyala (di sebaliknya). Dengan unsur-unsur ini, ciri utama *Gunungan Blumbangan* adalah: bentuknya gemuk, tidak ramping, lebih pendek dari *Gunungan Gapuran*. Bagian bawah berlukiskan kolam dengan air yang jernih. Di tengah kolam terdapat dua ekor ikan yang berhadapan, sedangkan bagian belakang berlukiskan kobaran

api yang menyala.[61] Inilah ciri utama *Gunungan Blumbangan* yang membedakannya dari *Gunungan Gapuran* yang kini menjadi lambang Kota Yogyakarta.

Kesembilan unsur *Gunungan Blumbangan* di atas, bila disederhanakan, maka dapat menjadi enam unsur, yaitu unsur gunung dengan hutannya, unsur binatang (ikan, monyet, harimau, naga, dan burung), unsur kedua sayap, unsur mustika, unsur alam (tanah, air, udara, dan api), dan unsur makara. Keenam unsur ini merupakan paduan harmoni kehidupan manusia, semenjak kalahirannya hingga proses mencapai tujuan hidupnya.

C. Paradigma Ilmu

Membicarakan suatu paradigma keilmuan, hal pertama yang perlu dijelaskan adalah istilah paradigm itu sendiri. Ada banyak definisi mengenai paradigma. Di antara definisi tersebut adalah apa yang dikemukakan oleh M. Amin Abdullah. Menurut Abdullah, paradigma adalah gugusan pemikiran keilmuan, yakni gugusan-gugusan pemikiran yang merupakan akumulasi dari pengetahuan dan teori-teori yang diangkat dari peristiwa dan sejarah perkembangan masyarakat yang terkait, yang telah menjadi suatu bangunan ide, cara pandang, cara berfikir dan cara bertindak dalam melihat suatu fenomena kehidupan.[62]

---

[61] Lihat Muchyar Abi Tofani, *Mengenal Wayang Kulit Purwa: Wujud, Karakter dan Kisahnya* (Surabaya: Pustaka Agung Harapan, 2013), hlm. 9-10; P. Dwijo Carita, *Ringkasan Pengetahuan Wayang* (Sukoharjo: CV. Cendrawasih, 2014), hlm. 5-6; dan Bondhan Hargana SW dan Muh. Pamungkas Prasetya Bayu Aji, *Bunga Rampai Wayang Purwa beserta Penjelasannya*, jilid 1 (Sukoharjo: CV. Cendrawasih, 2002), hlm. 9-10.

[62] M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 102-209. Lihat Juga Kontowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi* (Cet. VIII; Bandung : Mizan, 1998), hlm. 311-341.

Oleh karena itu, paradigm pada hakikatnya merupakan "a world view, a general perspective, a way of breaking down the complexity of the real world". Paradigma terkait dengan konstelasi teori, pertanyaan, pendekatan serta prosedur yang dipergunakan oleh suatu nilai dan tema pemikiran. Konstelasi ini dikembangkan dalam rangka memahami kondisi sejarah dan keadaan sosial, untuk memberikan kerangka konsepsi dalam memberi makna realitas sosial.

Istilah paradigma menjadi populer setelah Thomas Kuhn menggunakannya dalam bukunya *The Structure of Scientific Revolutions* pada 1945. Kuhn mengatakan bahwa revolusi ilmu pengetahuan pada dasarnya adalah pergantian paradigma atau pergantian pola pikir, cara memandang, cara mendefinisikan suatu gejala atau suatu persoalan. Revolusi dalam ilmu pengetahuan pada dasarnya adalah penggantian paradigma lama oleh suatu paradigma baru, yang dipandang dapat menjelaskan lebih banyak gejala, atau dapat memberikan jawaban yang lebih tepat atau lebih menguntungkan atas pertanyaan yang dikemukakan.

Apa itu paradigma? Meskipun Kuhn berbicara panjang lebar mengenai penggantian paradigma, namun ternyata dia sendiri tidak menjelaskan secara rinci apa yang dimaksudnya sebagai paradigma. Menurut Heddy Shri Ahimsa-Putra, paradigma adalah "seperangkat konsep yang berhubungan satu sama lain secara logis, membentuk sebuah kerangka pemikiran yang berfungsi untuk memahami, menafsirkan dan menjelaskan kenyataan dan/atau masalah yang dihadapi".[63]

[63] Heddy Shri Ahimsa-Putra, "Paradigma Profetik: Mungkinkah? Perlukah?", Makalah disampaikan pada "*Sarasehan Profetik 2011*" yang diselenggarakan oleh Sekolah Pascasarjana UGM, di Yogyakarta pada 10 Februari 2011, hlm. 14-15.

Sebuah paradigma adalah "seperangkat konsep", artinya paradigma itu memiliki sejumlah unsur-unsur, tidak hanya satu unsur. Unsur-unsur ini adalah konsep-konsep. Konsep adalah istilah atau kata yang diberi makna tertentu. Oleh karena itu, sebuah paradigma juga merupakan kumpulan makna-makna, kumpulan pengertian-pengertian. Kumpulan konsep-konsep ini merupakan "sebuah kesatuan", karena konsep-konsep ini "berhubungan secara logis", yakni secara paradigmatik, sintagmatik, metonimik dan metaforik sehingga dapat dikatakan sebagai "seperangkat konsep". Selanjutnya, karena makna dan hubungan antar-makna ini adanya dalam pikiran, maka kumpulan konsep yang membentuk kerangka itu disebut juga sebagai "kerangka pemikiran" (*theoritical framework*).

Kemudian paradigma "berfungsi untuk memahami dan menjelaskan kenyataan dan/atau masalahyang dihadapi", maksudnya adalah bahwa dalam pikiran manusia, kerangka pemikiran ini digunakan untuk tujuan tertentu, sehingga kerangka pemikiran ini memiliki fungsi, yakni untuk memahami kenyataan, mendefinisikan kenyataan, menentukan kenyataan yang dihadapi, menggolongkannya ke dalam kategori-kategori, dan kemudian menghubungkannya dengan definisi kenyataan lainnya, sehingga terjalin relasi-relasi pada pemikiran tersebut, yang kemudian membentuk suatu gambaran tentang kenyataan yang dihadapi. Dengan demikian, ketika Kuhn menyatakan bahwa revolusi ilmu pengetahuan tidak lain adalah perubahan paradigma, perubahan pada *mode of thought*, pada *mode of inquiry*, maka inti ilmu pengetahuan sesungguhnya tidak lain adalah paradigma itu sendiri.

Unsur-unsur apa yang dapat membangun sebuah paradigma? Mengikuti jalan pikiran yang telah dibuka oleh Kuhn serta Cuff dan Payne, Ahimsa-Putra mengemukakan bahwa sebuah paradigma, kerangka teori atau pendekatan dalam istilah ilmu sosial-budaya, terdiri atas sejumlah unsur pokok, yakni: (1) asumsi-asumsi dasar; (2) nilai-nilai; (3) masalah-masalah yang diteliti (4) model; (5) konsep-konsep; (6) metode penelitian; (7) metode analisis; (8) hasil analisis atau teori dan (9) representasi.[64]

1. Asumsi atau anggapan dasar adalah adalah pandangan-pandangan mengenai suatu hal (bisa benda, ilmu pengetahuan, tujuan sebuah disiplin, dan sebagainya) yang tidak dipertanyakan lagi kebenarannya atau sudah diterima kebenarannya.
2. Nilai-nilai, yaitu bahwa setiap kegiatan ilmiah selalu didasarkan pada sejumlah kriteria atau patokan yang digunakan untuk menentukan apakah sesuatu itu baik atau buruk, benar atau salah, bermanfaat atau tidak. Patokan-patokan inilah yang biasa disebut nilai atau etos.
3. Model adalah perumpamaan, analogi, atau kiasan tentang gejala yang dipelajari. Seringkali model terlihat seperti asumsi dasar. Meskipun demikian, model bukanlah asumsi dasar. Sebagai perumpamaan dari suatu kenyataan, sebuah model bersifat menyederhanakan. Artinya, tidak semua aspek, sifat, atau unsur dari realita dapat tampil dalam sebuah model.
4. Masalah yang diteliti atau yang ingin dijawab merupakan pertanyaan-pertanyaan yang ingin dijawab

[64] *Ibid.*, hlm. 16.

atau hipotesa yang ingin diuji kebenarannya. Setiap paradigma memiliki masalah-masalahnya sendiri, yang sangat erat kaitannya dengan asumsi-asumsi dasar dan nilai-nilai. Oleh karena itu, rumusan masalah dan hipotesa harus dipikirkan dengan seksama dalam setiap penelitian, karena di baliknya terdapat sejumlah asumsi, dan di dalamnya terdapat konsep-konsep terpenting. Oleh Kuhn unsur ini disebut *exemplar*.

5. Konsep secara sederhana didefinisikan konsep sebagai istilah-istilah atau kata-kata yang diberi makna tertentu sehingga membuatnya dapat digunakan untuk menganalisis, memahami, menafsirkan dan menjelaskan peristiwa atau gejala sosial-budaya yang dipelajari.
6. Metode adalah cara, sedang penelitian adalah kegiatan mengumpulkan data. Jadi, metode penelitian adalah cara-cara yang digunakan untuk mengumpulkan data, sedang "metodologi penelitian" adalah ilmu tentang cara-cara mengumpulkan data, termasuk di dalamnya jenis-jenis data. Ada berbagai cara untuk mengumpulkan data dalam suatu penelitian, dan cara mana yang akan digunakan tergantung pada jenis data yang diperlukan. Cara dan kegiatan untuk mengumpulkan data kualitatif tidak akan bias sama dengan kegiatan mengumpulkan data kuantitatif. Atas dasar jenis data yang diperlukan inilah muncul kemudian berbagai metode pengumpulan data.
7. Metode analisis data pada dasarnya adalah cara-cara untuk memilah-milah, mengelompokkan data, kualitatif maupun kuantitatif, agar kemudian dapat ditetapkan

relasi-relasi tertentu antara kategori data yang satu dengan data yang lain.

8. Apabila analisis atas data yang tersedia dilakukan dengan baik dan tepat, maka tentu akan ada hasil dari analisis tersebut, yang dapat dikatakan sebagai "kesimpulan". Hasil analisis ini harus menyatakan relasi-relasi antarvariabel, antarunsur atau antargejala yang diteliti.
9. Representasi atau penyajian adalah karya ilmiah yang memaparkan kerangka pemikiran, analisis dan hasil analisis yang telah dilakukan, yang kemudian menghasilkan kesimpulan atau teori tertentu.[65]

Unsur-unsur paradigma di atas apabila disederhanakan maka akan membentuk *Body of Knowledge* yang menjadi dasar bangunan epistemologi sebuah paradigma. Berikut gambar penyederhanaan unsur-unsur paradigma sebagai *body of knowledge* sebuah paradigma keilmuan dilihat dari aspek ontologi, epistemologi dan aksiologi:

***Body of Knowledge* sebuah Paradigma**		
Ontologi	Epistemologi	Aksiologi
1. Asumsi dasar 2. Objek Kajian 3. Konsep Dasar	1. Model Kajian 2. Metode kajian 3. Analisis Kajian	1. Nilai dasar 2. Hasil Analisis 3. Represen tasi

Gambar 4: *Body of Knowledge* Paradigma (Modifikasi dari Ahimsa- Putra)

[65] *Ibid.*, hlm. 17-27.

Dari gambar di atas tampak bahwa sebuah paradigma tidak lepas dari tiga aspek; ontologi, epistemologi dan ontologi. Ontologi paradigma berbicara tentang hakikat sebuah realitas, yang meliputi asumsi dasar, objek kajian dan konsep dasar. Epistemologi paradigma berbicara bagaimana sesuatu dikaji, dari mana sumber dan bagaimana caranya, sehingga mencakup model kajian, metode kajian dan metode analisis kajian. Sedangkan aksiologi paradigma mempertanyakan untuk apa sebuah kajian dilakukan, nilai apa yang mendasarinya, sehingga meliputi pembicaraan tentang nilai dasar, manfaat hasil kajian, serta bagaimana hasil kajian disajikan. Kerangka *body of knowledge* paradigma ini dijadikan dasar untuk melihat paradigma "gunungan ilmu".

Berdasarkan survei literatur, belum ditemukan secara pasti kajian yang mengkaji gunungan ilmu sebagai sebuah paradigma keilmuan. Namun demikain, terdapat beberapa kajian yang terkait dengan tema penelitian ini, yaitu:

1. Agus Purwoko, *Gunungan: Nilai-Nilai Filsafat Jawa* (Cet. I; Yogyakarta: 2013).
2. Heddy Shri Ahimsa-Putra, "Paradigma Profetik: Mungkinkah? Perlukah?", Makalah disampaikan pada "*Sarasehan Profetik 2011*" yang diselenggarakan oleh Sekolah Pascasarjana UGM, di Yogyakarta pada 10 Februari 2011.
3. Mark R. Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*, alih bahasa Hairus Salim HS (Cet. IV; Yogyakarta: LK*i*S, 2008).

4. Muhajirin, “Dari Pohon Hayat sampai Gunungan Wayang Kulit Purwa: Sebuah Fenomena Transformasi Budaya”, Imaji, Vol.8, No. 1, Februari 2010.
5. Toto Suharto, “The Paradigm of Theo-Anthropo-Cosmocentrism: Reposition of the Cluster of Non-Islamic Studies in Indonesian State Islamic Universities”, *Walisongo*, Vol. 23, No. 2, November 2015.

BAB 3

PARADIGMA "GUNUNGAN ILMU"

A. Bangunan Epistemologis "Gunungan Ilmu"

Dorongan ingin tahu (*curiosity*) sebagai hasrat alamiah manusia merupakan *entry point* bagi lahirnya segala ilmu pengetahuan. Dengan kata lain, kelahiran ilmu pengetahuan akan selalu diawali oleh rasa keingintahuan manusia akan segala sesuatu.[1] Apa yang diketahui manusia disebut pengetahuan. Ilmu yang mengkaji pengetahuan manusia disebut Filsafat Pengetahuan (*Epistemology* atau *Theory of Knowledge*). Menurut Koento Wibisono, ilmu ini lahir semenjak Immanuel Kant

---

[1] Baca Fuad Hasan, "Beberapa Asas Metodologi Ilmiah" dalam Koentjaraningrat (ed.), *Metode-Metode Penelitian Masyarakat* (Cet. XIV; Jakarta: Gramedia, 1997), hlm. 12. Bandingkan dengan Sutrisno Hadi yang menyebutkan bahwa selain karena dorongan ingin tahu, ilmu pengetahuan juga berkembang karena adanya motivasi kegunaan praktis ilmu pengetahuan yang diperoleh melalui perenungan dan penyelidikan. Sutrisno Hadi, *Metodologi Research I* (Cet. XVII; Yogyakarta: Yayasan Penerbit Fak. Psikologi UGM, 1985), hlm. 13.

(1724-1804 M) menyatakan bahwa filsafat merupakan disiplin ilmu yang menunjukkan batas-batas dan ruang lingkup pengetahuan secara tepat.[2] Ilmu ini sebagai kelengkapannya mempunyai empat sarana untuk mengkaji pengetahuan manusia, yaitu bahasa, logika, matematika dan statistika. Bahasa digunakan untuk menyampaikan isi pikiran kepada orang lain dengan didasarkan pada proses logika deduktif dan induktif. Matematika berperan membantu berpikir deduktif, sedangkan statistika berperan membantu berpikir induktif.[3]

Filsafat Pengetahuan berfungsi menyelidiki dan mengkaji berbagai macam sumber pengetahuan. Di dalam Filsafat Pengetahuan disebutkan sumber-sumber pengetahuan manusia, yaitu akal, pancaindra, akal budi dan intuisi. Manusia melalui sumber-sumber ini mengenal tiga model pengetahuan. *Pertama*, dengan secara sadar dan berkelanjutan orang menempuh cara untuk menguasai serta merubah obyek melalui upaya-upaya konkrit dan secara langsung menuju ke arah kemajuan ataupun pembaruan. *Kedua*, dengan cara mengasingkan diri secara fisik maupun rohani, orang bertapa di suatu tempat untuk mendapatkan wangsit yang dianggapnya sebagai petunjuk untuk mencapai tujuannya. *Ketiga*, dengan membungkus obyek yang dijadikan sasaran, yaitu dengan memperindahnya ke sesuatu yang ideal, sehingga terwujud

---

[2] Koento Wibisono, "Filsafat Ilmu dalam Islam" dalam M. Chabib Thaha dkk. (eds.), *Reformulasi Filsafat Pendidikan Islam* (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 9.

[3] Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Popouler* (Cet. X; Jakarta: Sinar Harapan, 1996), hlm. 167.

apa yang disebut nilai-nilai seni, sastera, mitodologi yang bermuatan etik atau moral.[4]

Model pertama disebut pengetahuan ilmiah, model kedua disebut pengetahuan nonilmiah, dan model ketiga disebut prailmiah. Dari ketiga model pengetahuan manusia ini, kiranya hanya model pertama yang dapat disebut sebagai pengetahuan ilmiah (*scientific*) atau ilmu pengetahuan (*science*). Hal ini karena tradisi intelektual menyatakan bahwa apa yang disebut ilmu pengetahuan (*science*) harus memenuhi enam syarat. *Pertama*, mempunyai objek tertentu yang akan dijadikan sasaran penyelidikan (objek material) dan yang akan dipandang (objek formal). Perbedaan satu ilmu pengetahuan dengan yang lainnya terletak pada sudut pandang (objek formal) yang digunakannya. Objek ini dipertanyakan terus-menerus tanpa mengenal titik henti. *Kedua*, mempunyai metode tertentu sebagai sarana untuk menemukan, mengkaji dan menyusun data. *Ketiga*, *Responsible*, artinya apa yang dipikirkan dan dihasilkannya dapat dipertanggungjawabkan dengan penalaran yang runtut. Dengan syarat ini, ilmu pengetahhuan selalu dapat memberikan penjelasan lebih baik dan objektif. *Keempat*, segala sesuatu yang merupakan jawaban dari proses itu diletakkan dan disusun kembali dalam sebuah sistem.[5] *Kelima*, setiap ilmu pengetahuan selalu membuka diri untuk kondisi falsifikasi (pengecualian). Dengan ini, ilmu pengetahaun tidak menghasilkan kesimpulan yang bersifat generalisasi. Tidak ada kebenaran mutlak, kebenaran yang ada hanyalah relatif dan

---

[4] Koento Wibisono, "Hubungan Filsafat, Ilmu Pengetahuan dan Budaya" Makalah materi kuliah Filsafat Ilmu pada Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, 1998, hlm. 11.

[5] Baca Poedjawijatna, *Tahu dan Pengetahuan: Pengantar ke Ilmu dan Filsafat* (Cet. I; Jakarta: Rineka Cipta, 1991), hlm 24-26.

tentatif.[6] *Keenam*, ilmu pengetahuan memiliki paradigma ilmu yang dapat diterima semua kalangan. Paradigma ini seyogyanya dapat menjawab krisis dan anomali.[7]

Pengetahuan ilmiah akan dapat menghasilkan kebenaran ilmiah, yaitu sebuah kebenaran yang diperoleh dengan sarana dan tatacara tertentu yang hasilnya dapat dikaji ulang oleh siapapun dan kapanpun dengan kesimpulan yang sama.[8] Oleh karena kebenaran ilmiah yang dihasilkan, maka ia disebut *a higher level of knowledge*. Pengetahuan ilmiah ini secara terus-menerus dikembangkan dan dikaji manusia secara mendalam, sehingga melahirkan apa yang disebut Filsafat Ilmu (*Philosophy of Science*, *Wissenscatlehre* atau *Wetenschapsleer*). Dengan demikian, Filsafat Ilmu merupakan pengembangan secara mendalam dan filosofis dari apa yang disebut Filsafat Pengetahuan.

Di dalam Filsafat Ilmu, dibahas tiang-tiang penyangga eksistensi sebuah ilmu, yang merupakan cabang-cabang utama Filsafat Ilmu. Tiang penyangga ilmu terdiri dari tiga aspek, yaitu ontologi, epistemologi dan aksiologi.[9] Aspek ontologik keilmuan biasanya mempermasalahkan apa yang dikaji oleh sebuah ilmu pengetahuan. Aspek epistemologis mencoba menelaah ilmu pengetahuan dari segi sumber dan metode ilmu yang digunakan dalam rangka mencapai suatu kebenaran ilmiah. Aspek aksiologis suatu ilmu pengetahuan mempertanyakan

---

[6] Konsep ini dikemukakan oleh Karl Raimund Popper sebagai reaksinya atas epistemologi positivisme.

[7] Konsep ini dikemukakan oleh Thomas S. Kuhn ketika menyebutkan adanya revolusi ilmiah dari sains-sains normal yang berparadigma sejarah "mekanis" ke sains-sains revolusioner yang berparadigma sejarah "poshistoris".

[8] Baca Sumadi Suryabrata, *Metodologi Penelitian* (Cet. V; Jakarta: Rajawali Pers, 1989), hlm 3-6.

[9] Noeng Muhadjir, *Filsafat Ilmu: Telaah Sistematis Fungsional Komparatif* (Cet. I; Yogyakarta: Rake Sarasin, 1998), hlm 49.

untuk apa suatu ilmu pengetahuan digunakan,[10] atau dengan kata lain, aksiologi diartikan sebagai teori nilai yang berkaitan dengan kegunaan suatu ilmu pengetahuan.[11]

1. Ontologi "Gunungan Ilmu"

a. *Asumsi Dasar Keilmuan dalam Paradigma "Gunungan Ilmu"*

IAIN Surakarta merupakan lembaga pendidikan tinggi keagamaan Islam (PTKI) yang berada di bawah Kementerian Agama. Telah disebutkan bahwa mandat keilmuan yang diberikan bagi PTKI di Indonesia sesuai UU Pendidikan Tinggi adalah kajian keislaman (*Islamic Studies*) yang meliputi tujuh wilayah kajian, yaitu (1) ilmu ushuluddin, (2) ilmu syariah, (3) ilmu adab, (4) ilmu dakwah, (5) ilmu tarbiyah, (6) filsafat dan pemikiran Islam, (7) ekonomi Islam. Jadi, *core* bisnis PTKI adalah menyelenggarakan pendidikan dalam tujuh disiplin ilmu keagamaan Islam. Namun demikian, sebagai sebuah lembaga akademik, PTKI diberi keluasan untuk keluar dari tujuh bidang kajian ini, sebagai upaya "melintasi batas" agar tidak terjadi "kemandulan intelektual", sebagaimana dikatakan Syafii Maarif. Upaya keluar batas ini tentu saja tidak lepas dari *core bussines* PTKI, yaitu studi Islam.

Wayang *Gunungan* telah memberikan gambaran filosfis bahwa hidup manusia memiliki asal-usul dan tujuan hidup melalui konsep segitiga *sangkan paraning dumadi* dan konsep "Jagad Triloka". Konsep hidup Wayang *Gunungan* ini memberikan isyarat adanya awal dan akhir kehidupan. Awal kehidupan merupakan pijakan manusia untuk memulai

[10] Lihat Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu*, hlm. 33-35.
[11] *Ibid.*, hlm. 234.

kehidupan, sedangkan akhir kehidupan merupakan tujuan akhir kehidupan. Antara awal dan akhir kehidupan ini terdapat kehidupan antara yang menjembatani antara keduanya.

Al-Qur'an menjelaskan bahwa manusia dituntut untuk mencari tujuan akhir, tetapi jangan mengabaikan kehidupan awalnya, sebagaimana disebutkan:

وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَا

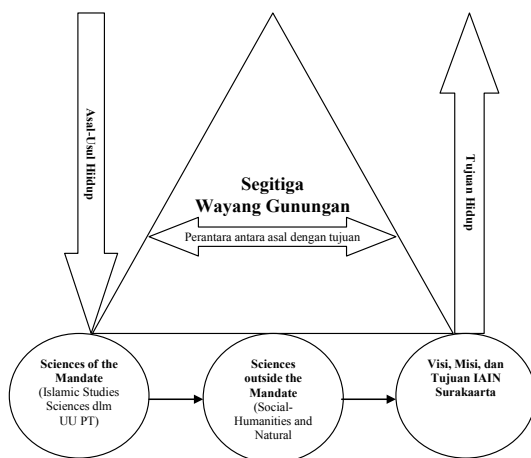
"Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bahagianmu dari (kenikmatan) duniawi" (QS. Al-Qaṣaṣ: 77).

Dalam sebuah hadis, Rasulullah bersabda:

لَيْسَ بِخَيْرِ كُمْ مَنْ تَرَكَ دُنْيَاهُ لِاٰخِرَتِهِ وَلاَ اٰخِرَتَهُ لِدُنْيَاهُ حَتّٰى يُصِيْبَ مِنْهُمَا جَمِيْعًا فَاِنَّ الدُّنْيَا بَلاَغٌ اِلَى الاٰخِرَةِ وَلاَتَكُوْنُوْا كَلاًّ عَلَى النَّاسِ (رواه ابن عساكر عن انس)

"Bukan (dipandang sebagai) orang yang paling baik di antara kamu, yaitu orang yang meninggalkan dunia untuk kepentingan akhirat, atau orang yang meninggalkan akhirat untuk kepentingan dunia, sehingga (yang paling baik di antara kamu adalah orang yang) dapat meraih dari keduanya secara keseluruhan. Sesungguhnya kehidupan dunia itu perantara (yang mengantarkan) pada kehidupan akhirat. Janganlah kamu menjadi beban bagi orang lain" (HR. Ibnu Asakir dari Anas bin Malik).

Ayat al-Qur'an dan hadis di atas menyiratkan bahwa manusia bukan saja diperintahakan untuk mempelajari dan menguasai ilmu-ilmu keagamaan yang fokus pada tujuan akhir kehidupan, tapi juga ilmu-ilmu non-keagmaan yang menjadi media dan perantara bagi tercapainya ilmu-ilmu keagamaan.

Dalam kaidah ushul disebutkan bahwa "perantara (media) hukumnya sama dengan tujuan". Artinya, segala sesuatu yang membuat tujuan tercapai, maka sesuatu itu merupakan bagian yang tak terpisahkan dari tujuan itu. Kaidah lain juga menyebutkan: "sesuatu yang dapat menyempurnakan (pelaksanaan) kewajiban, maka sesuatu itu menjadi wajib". Dengan ini, maka segala sesuatu yang dapat mencapai tujuan menjadi wajib keberadaannya untuk mencapai tujuan ini. *Dus*, ilmu-ilmu non-keagamaan (ilmu-ilmu sosial-humaniora dan ilmu-ilmu kealaman) yang dapat menjadi perantara tercapaiaanya ilmu-ilmu keagamaan, keberadaannya menjadi suatu keniscayaan, sehingga terjadi relasi antara ilmu-ilmu keagamaan dan ilmu-ilmu non-keagamaan, yang relasi ini diasumsikan dalam rangka pencapaian Visi, Misi dan Tujuan IAIN Surakarta. Berikut gambar asumsi dasar keilmuan IAIN Surakarta dengan paradigma "Gunungan Ilmu":

Gambar: 1 Asumsi Dasar keilmuan IAIN Surakarta Berdasarkan Paradigma "Gunungan Ilmu"

Dari gambar di atas diketahui bahwa asumsi dasar yang dapat dibangun dalam paradigma "Gunungan Ilmu" adalah bahwa keilmuan IAIN Surakarta, selain mencakup tujuh bidang yang menjadi mandat UU PT, juga dapat mencakup keilmuan di luar tujuh bidang ini, selama keilmuan di luar bidang ini menjadi perantara atau media bagi pengembangan studi Islam dengan tujuh bidang keilmuannya. Wayang *Gunungan* secara filosofis telah memberikan arahan bahwa antara asal-usul hidup dengan tujuan hidup terdapat proses hidup sebagai media yang harus dijalani dalam rangka mencapai tujuan hidup. Konsep segitiga asal-usul hidup (*sangkan paraning dumadi* dan konsep tujuan hidup "Jagad Triloka" dalam Wayang *Gunungan* memberikan keniscaaan mengenai keilmuan IAIN Surakarta yang dapat melewati batas *core business*-nya, selama itu menjadi media atau perantara bagi tercapainya *core business* keilmuan IAIN Surakarta yang telah ditetapkan oleh UU PT 2012. Dengan demikian, dengan asumsi dasar keilmuan ini, keilmuan IAIN Surakarta tidak mengalami kebangkrutan atau kemandulan intelektual, tapi akan terus berkembang mengikuti perkembangan ilmu dan teknologi.

b. *Objek Kajian dalam Paradigma "Gunungan Ilmu"*

Wayang *Gunungan* telah menggariskan bahwa asal-usul kehidupan mencakup tiga alam, yaitu alam Kodrati, alam manusia dan alam dunia. Demikian juga Wayang *Gunungan* telah menetapkan bahwa tujuan yang ditempuh dalam kehidupan juga mencakup tiga alam, yaitu alam lahir (yang dapat diindera), alam batin (kemanusiaan manusia) dan alam Gaib sebagai puncak kehidupan. Intinya, di dalam Wayang

Gunungan terdapat tiga alam kehidupan, yaitu alam ketuhanan, alam kemanusiaan, dan alam fisik kebendaan.

Prof. A. Mukti Ali, mantan Menteri Agama RI, dalam sebuah ceramah ilmiah yang disampaikannya pada Rakernas Perguruan Tinggi Muhammadiyah (PTM) tahun 1986 pernah menyatakan bahwa ada tiga elemen yang harus diketahui dalam Islam, yaitu Tuhan, manusia dan alam. Ketiga masalah ini merupakan masalah pokok yang dibahas dalam Islam dan agama-agama lain. Hubungan antara ketiga masalah ini merupakan hal yang penting. Oleh karena itu, hingga sekarang, ketiga persoalan besar ini senantiasa dikaji oleh pikiran-pikiran orang modern. Ada yang mencoba mengkaji ketiganya dengan perspektif saintis, ada yang melihatnya dari kacamata filosofis, dan ada pula yang meninjaunya dari perspektif agama.[12] Mulyadhi Kartanegara menyebut ketiga persoalan ini sebagai trilogi metafisika, yang dalam sejarah kajian Islam, telah melahirkan filsafat Islam tentang ketuhanan, filsafat Islam tentang kemanusiaan, dan filsafat Islam tentang kealaman.[13]

Terkait dengan trilogi objek kajian di atas, bagaimana dengan studi Islam di Indonesia, khususnya di lingkungan Pendidikan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI)? Studi Islam di Indonesia hingga saat ini dapat dipetakan dalam tiga fase perkembangan. *Fase pertama* adalah era sebelum 1990. Pada fase ini, studi Islam di Indonesia didominasi oleh corak kajian yang bersifat normatif, karena berpegang pada paradigma "teosentrisme". Dengan paradigma ini, banyak dihasilkan

---

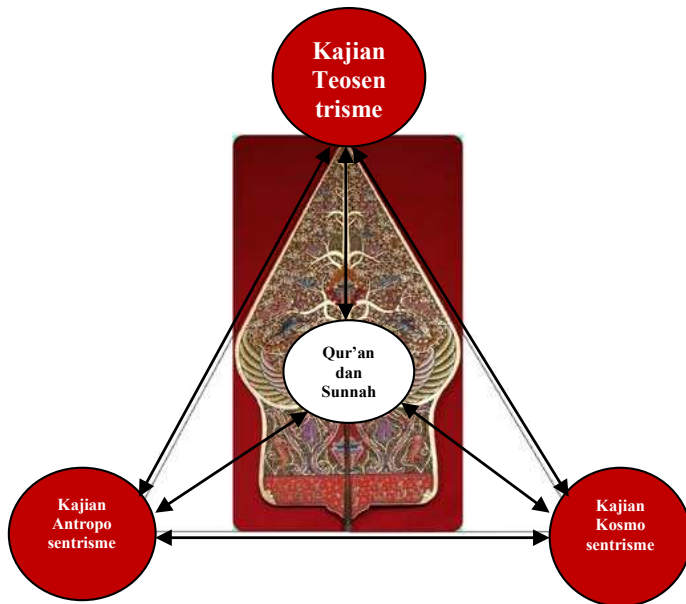
[12] A. Mukti Ali, *Metode Memahami Agama Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), hlm. 25-26.

[13] Mulyadhi Kartanegara, *Menembus Batas Waktu: Panorama Filsafat Islam* (Cet. I; Bandung: Mizan, 2002), hlm. 124.

kajian-kajian yang sifatnya normatif-teologis oleh akademisi PTKI, baik dalam bidang tafsir, hadis, fiqih, kalam ataupun tasawuf. *Fase kedua* adalah masa antara 1990-2000. Pada fase ini, studi Islam telah mengalami perkembangan yang cukup signifikan, dengan mulai bergeser ke arah penggunaan paradigma "antroposentrisme". Hal ini disebabkan telah banyaknya akademisi PTKI yang berhasil menyelesaikan studi S2 dan S3 dari negeri Barat. Studi Islam pada masa ini tidak lagi bersifat normatif, yang berkutat pada kajian dan telaah tentang tafsir, hadis, fiqih, kalam atau tasawuf. Kajian itu lebih bersifat antroposentris, dengan digunakannya berbagai pendekatan yang diambil dari ilmu-ilmu sosial dan humaniora, mulai dari pendekatan historis, perbandingan, kontekstual, hingga pendekatan hermeneutis-filosofis.[14] *Fase ketiga* adalah masa setelah tahun 2000-an hingga sekarang, yang ditandai dengan lahirnya UIN-UIN di Indonesia. Pada fase ini, PTKI telah membuka kran keilmuan dengan mendirikan fakultas dan program studi kealaman, di samping studi sosial-humaniora yang lebih dulu eksis. Paradigma "kosmosentrisme" pada masa ini sudah mulai diperkenalkan oleh akademisi PTKI, dengan menyelengarakan fakultas seperti sains dan teknologi, ataupun fakultas kedokteran di beberapa UIN.

---

[14] Toto Suharto, "Tren Baru Studi Islam di Indonesia: Menuju Teo-antroposentrisme" dalam Toto Suharto dan Nor Huda (eds.), *Arah Baru Studi Islam di Indonesia: Teori dan Metodologi* (Cet. I; Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), hlm. 13-34. Artikel ini mendiskusikan lahirnya beragam pendekatan studi Islam yang digagas ilmuwan PTKIN alumni luar negeri pasca 1980-an hingga tahun 2000. Diakui Hassan Hanafi bahwa studi keislaman (*Islamic Studies*) sudah saatnya mulai mengalami pergeseran, bergeser dari wilayah studi yang dulunya hanya mengkaji persoalan-persoalan "*ilahiyyat*" (teologis), menuju paradigma keilmuan yang lebih menelaah dan mengkaji secara serius persoalan-persoalan "*insaniyyat*" (antropologis). Baca Hassan Hanafi, *Dirasat Islamiyyah* (t.tp: Maktabah al-Anglo al-Mishriyyah, t.t.), hlm. 205. Lihat juga M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme* (Cet. II; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 43.

Dengan demikian, melalui paradigma "Gunungan Ilmu", IAIN Surakarta dapat mengembangkan wilayah objek kajiannya dalam tiga penekanan kajian, yaitu: ketuhanan (teosentrisme), kemanusiaan (antroposentrisme), dan kealaman (kosmosentrisme). Semua objek kajian ini bersumber dan berbasiskan pada al-Qur'an dan Sunnah, sehingga relasi antara ketiganya melahirkan "teo-antropo-kosmosentrisme". Berikut dikemukakan tiga ranah objek kajian keilmuan Islam di IAIN Surakarta berdasarkan paradigma "Gunungan Ilmu".

Gambar: 2 Objek Kajian Keilmuan Teo-antropokosmosentrisme IAIN Surakarta Dengan Paradigma "Gunungan Ilmu"

Gambar di atas menjelaskan bahwa kajian keislaman di IAIN Surakarta berbasis pada al-Qur'an dan Sunnah, yang berusaha memadukan antara kajian teosentrisme,

antroposentrisme dan kosmosentrisme, sehingga disebut teo-antropo-kosmosentrisme. Paduan antara ketiganya menjadi indikasi bahwa kajian teosentrisme harus menjadi dasar bagi kajian antroposentrisme dan kosmosentrisme. Kajian antroposentrisme harus memperhatikan landasan teosentrisme, tanpa harus merusak kajian kosmosentrisme. Demikian juga kajian kosmosentrisme tetap berpijak pada landasan teosentrisme, sehingga memiliki maslahat bagi kajian antroposentrisme. Dengan model objek kajian yang merelasikan secara interaktif ini, maka kajian keilmuan Islam di IAIN Surakaarta tidak akan keluar dari mandat keilmuan PTKI.

c. *Konsep Dasar Keilmuan dalam Paradigma "Gunungan Ilmu"*

Dengan memperhatikan objek kajian di atas, maka konsep dasar keilmuan yang hendak dibangun dalam paradigma "Gunungan Ilmu" adalah adanya relasi keilmuan antara tiga ranah objek kajian. Konsep-konsep dasar yang digunakan dan telah mapan secara teoritis-konseptual, baik dalam ranah teosentrisme, antroposentrisme, ataupun kosmosentriseme dapat dipergunakan bagi pengembangan keilmuan IAIN Surakarta. Artinya, konsep-konsep teosentrisme, konsep-konsep antroposentrisme serta konsep-konsep kosmosentrisme dipergunakan dalam keilmuan IAIN Surakarta bagi pengembangan ilmu dan teknologi secara keseluruhan.

2. Epistemologi "Gunungan Ilmu"

a. *Model Kajian Keilmuan IAIN Surakarta dalam Paradigma "Gunungan Ilmu"*

Secara etimologis, "epistemology" berasal dari kata Yunani episteme (yang mempunyai arti pengetahuan atau ilmu pengetahuan) dan *l*ogos (yang juga berarti pengetahuan). Dari pengertian dua kata ini dapat dipahami bahwa epistemologi adalah ilmu pengetahuan tentang pengetahuan,[15] yaitu bermaksud membicarakan dirinya sendiri, membedah lebih dalam tentang dirinya sendiri. Sementara itu, ada juga yang menyebut epistemologi sebagai filsafat ilmu. Karena itu, epistemologi berkecenderungan berdiri sendiri, yaitu sebagai cabang filsafat yang berhubungan dengan hakikat dan lingkup pengetahuan.[16] Sementara itu, Amsal Bakhtiar menyatakan bahwa epistemologi pada hakikatnya berusaha membahas tentang pengetahuan, yaitu yang berhubungan dengan apa itu pengetahuan dan bagaimana memperolehnya.[17] Hal ini menunjukkan bahwa epistemologi berusaha membedah pengetahuan tentang dirinya sendiri dan berusaha mencari metode dan sumber untuk mendapatkan pengetahuan itu.

Setiap ilmu pengetahuan, dilihat dari sudut Filsafat Ilmu, memiliki tiang-tiang penyangga yang memperkuat eksistensinya. Tiang penyangga ilmu terdiri dari tiga aspek, yaitu ontologi, epistemologi dan aksiologi. Menanggapi wilayah Filsafat Ilmu Pengetahuan ini, Mujamil Qomar menyatakan

[15] Lihat Suparlan Supartono, *Filsafat Ilmu Pengetahuan* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2005), hlm. 157.

[16] Baca A. Qodri Azizy, *Pengembangan Ilmu-Ilmu Keislaman* (Jakarta: Direktorat Perguruan Tinggi Agama Islam Departemen Agama RI, 2003), hlm. 2.

[17] Amsal Bakhtiar, *Filsafat Agama* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), hlm. 37.

bahwa ketiganya sering diperlakukan berbeda, dalam segi penekanannya. Tradisi intelektual Yunani, misalnya, lebih menekankan pada aspek ontologi, sehingga wacana-wacana yang muncul di kalangan filosof Yunani lebih ditekankan pada diskusi mengenai kebenaran substantif dari segala sesuatu yang ada, baik yang ada dalam kognisi maupun yang ada dalam realitas inderawi. Tradisi ontologis ini kemudian melahirkan pengetahuan-pengetahuan yang bersumber pada metode spekulatif, terutama filsafat. Sementara tradisi intelektual Barat secara tajam lebih memfokuskan diri pada wilayah epistemologi. Filsafat Ilmu Pengetahuan Barat lebih menekankan pada aspek proses, yaitu bagaimana sebuah kebenaran ilmu dibangun, sehingga proses ini melahirkan kebenaran epistemologik. Adapun ilmu pengetahuan dalam tradisi Islam lebih menekankan pada aspek aksiologi sebagai basis dalam mengkonstruksi fakta. Islam tidak menghendaki keterpisahan antara ilmu dan sistem nilai. Dalam Islam, ilmu adalah fungsionalisasi wahyu, yang merupakan hasil dialog antara ilmuwan dengan realitas ilmiah yang diarahkan oleh wahyu. Dengan demikian, Islam tidak mengenal *science for science* sebagaimana di dalam tradisi keilmuan Barat, tapi Islam menghendaki adanya keterlibatan moralitas dalam pencarian kebenaran ilmu.[18]

Dalam pandangan Islam, ilmu tidak hanya terbatas pada wilayah eksperimental saja. Lebih dari itu, ilmu dalam pandangan Islam mengacu kepada tiga aspek. *Pertama*, metafisika yang dibawa oleh wahyu yang mengungkap realitas yang Agung, menjawab pertanyaan abadi, yaitu dari mana,

---

[18] Mujamil Qomar, *Episemologi Pendidikan Islam: dari Metode Rasional hingga Metode Kritik* (Cet. III; Jakarta: Erlangga, 2007), hlm. 32-33.

kemana dan bagaimana. Dengan menjawab pertanyaan tersebut manusia akan mengetahui landasan berpijak dan memahami akan Tuhannya. *Kedua*, aspek humaniora dan studi-studi yang berkaitannya, yang meliputi pembahasan mengenai kehidupan manusia, hubungannya dengan dimensi ruang dan waktu, psikologi, sosiologi, ekonomi dan lain sebagainya. *Ketiga*, aspek material yang meliputi kajian tentang alam raya yang diperuntukkan bagi manusia, yaitu ilmu yang dibangun berdasarkan observasi dan eksperimen, seperti dengan uji coba di laboratorium.[19] Dengan demikian, epistemologi dalam Islam tidak hanya terpusat pada manusia (*anthropocentric*) semata yang menganggap manusia sebagai makhluk mandiri yang menjadi subjek pelaku kebenaran, tetapi juga berpusat pada Allah (*theocentric*) yang sekaligus menjadi sumber pengetahuan dan kebenaran.[20] Pada saat yang sama, epistemologi Islam juga berlandaskan pada wilayah kosmsosentris yang merupakan bagian dari tanda-tanda kebesaran Allah. Al-Qur'an menyebutkan:

> *"Kami akan memperlihatkan tiga kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segenap ufuk dan pada diri mereka sendiri, sehingga jelaslah bagi mereka bahawa al-Qur'an itu benar, dan apakah Tuhanmu tidak cukup (bagi kamu) bahwa sesungguhnya Dia menyaksikan segala sesuatu?" (QS. Fuṣṣilat: 53).*

Ayat di atas menyiratkan trisentris epistemologi Islam, yaitu: (1) "tanda-tanda (kekuasaan) Kami" merujuk pada epsitemologi yang teosentris; (2) "di segenap ufuk" merujuk pada epsitemologi yang kosmosentris, dan (3) "pada diri mereka

[19] Lihat M. Zainuddin, *Filsafat Ilmu Perspektif Pemikiran Islam* (Jakarta: Lintas Pustaka: 2006), hal. 53.

[20] Baca Miska Muhammad Amien, *Epistemologi Islam: Pengantar Filsafat Pengetahuan Islam* (Cet. I; Jakarta: UI-Press, 1983), hlm. 11.

sendiri" merujuk pada epistemologi yang antroposentris. Dengan itu, epistemologi Islam kiranya berbeda dengan epistemologi dalam kajian epistemologi pada umumnya. Kalau dalam tradisi Barat ilmu pengetahuan lebih fokus pada proses pengembangan ilmu secara epistemologis, yaitu menelaah lebih jauh mengenai *body of knowledge*-nya sehingga diketahui sumber dan metodenya, maka dalam Islam ilmu pengetahuan tidak cukup dikaji dengan menelaah sumber dan metodenya, tapi juga harus dikaji aspek askiologisnya, sehingga pengembangan ilmu pengetahuan bermanfaat bagi kesejahteraan manusia. Pada sisi yang lain, ketika ilmu pengetahuan Barat secara epistemologis lebih bersifat antroposentris, maka dalam Islam ilmu pengetahuan itu selain bersifat antroposentris, juga bersifat teosentris dan kosmosentris.

Dalam kajian epistemologi Islam, ilmu pengetahuan bersumber dari lima sumber pokok, yaitu indera, akal, intuisi, ilham dan wahyu. Tiga sumber terakhir, yaitu intuisi, ilham dan wahyu, sekalipun secara tajam dibedakan, tetapi bisa saja intuisi dan ilham secara substantif merupakan "wahyu" dalam pengertian yang lebih luas, sebab baik intuisi maupun ilham merupakan pemberian dari kekuatan spiritual.[21] Oleh karena itu, banyak kalangan Islam yang menyebut sumber pengetahuan itu menjadi tiga, yaitu wahyu, akal dan indera.

Wahyu sebagai sumber pengetahuan merupakan sumber normatif-doktriner yang berasal dari Firman Allah, baik yang berasal dari al-Qur'an maupun Sunnah Nabi. Menurut Ahmad

[21] Mujamil Qomar, *Episemologi Pendidikan*, hlm. 110. Lihat juga Haidar Bagir dan Zainal Abidin, "Filsafat-Sains Islami: Kenyataan atau Khayalan?" Pengantar untuk Mahdi Ghulsyani, *Filsafat-Sains menurut al-Qur'an*, alih bahasa Agus Effendi (Cet. X; Bandung: Mizan, 1998), hlm. 33.

M. Saefuddin, ilmu dalam Islam bersumber dari Allah yang memberikan wahyu kepada Nabi Muhammad untuk seluruh umat manusia. Oleh karena itu, ilmu dalam Islam adalah ilmu yang di dalamnya terpancar wahyu. Kebenaran yang dihasilkan wahyu karenanya bersifat mutlak, bilamana bersumber dari al-Qur'an dan Sunnah. Karena kebenaran wahyu ini bersifat mutlak, maka ia berbeda dengan kebenaran ilmu-ilmu sosial atau ilmu-ilmu alam yang relatif, yang memerlukan pengujian dan pembuktian.[22]

Ketika wahyu hanya diberikan Allah kepada seseorang yang dipilih-Nya sebagai seorang utusan, maka meski ilham sama dengan wahyu sebagai pemberian Allah, tapi ilham diberikan tidak melalui utusan. Ilham merupakan cahaya Allah yang jatuh di atas nurani manusia secara bersih dan lembut, yang bisa datang dengan sendirinya ataupun dengan permohonan yang sungguh-sungguh, sehingga pengetahuan ilham, sama dengan wahyu, tidak memerlukan pengkajian dan pencarian dalil.[23] Intuisi pun demikian adanya, merupakan pemberian langsung dari Allah, sehingga tidak memerlukan logika atau pola pikir tertentu. Di kalangan pemikir Muslim, intuisi menempati kedudukan yang paling baik, di bawah wahyu, sebagai sumber pengetahuan. Mereka memanfaatkan intuisi dalam melakukan kerja ilmiah mendampingi akal, sehingga di samping ada target-target yang harus dicapai melalui pemikiran akal, mereka juga mengharapkan datangnya pengetahuan yang dianugerahkan Allah melalui intuisi. Di sini, intuisi berfungsi sebagai pelengkap pengetahuan akal untuk

---

[22] A.M. Saefuddin *et.al.*, *Desekularisasi Pemikiran: Landasan Islamisasi* (Cet. IV; Bandung: Mizan, 1998), hlm. 36.

[23] Miska Muhammad Amien, *Epistemologi Islam*, hlm. 22-25.

mencapai tetobosan-terobosan yang tidak bisa dicapai oleh akal. Terobosan ini semata-mata merupakan pemberian Allah yang dilakukan melalui munajat kepada-Nya.[24]

Selain wahyu (dan juga ilham dan intusi) sebagai sumber pengetahuan tertinggi dalam epistemologi Islam, akal juga digunakan sebagai sumber pengetahuan dalam Islam. Banyak sekali ditemukan di dalam al-Qur'an ayat-ayat yang menganjurkan manusia untuk mempergunakan akalnya. Bahkan al-Qur'an mencemooh manusia yang tidak menggunakan akalnya. QS. 16: 11-12 merupakan di antara ayat yang memerintahkan manusia untuk menggunakan akalnya, yaitu bahwa kenyataan empiris di alam ini seharusnya menjadi sarana bagi manusia untuk menggunakan akalnya, untuk membina sebuah ilmu pengetahuan. Demikian QS. 3: 190-191, QS. 88: 17-20, dan QS. 2: 164 memerintahkan manusia untuk berpikir menggunakan akalnya. Bagi manusia yang tidak menggunakan akalnya, maka dicemooh al-Qur'an (QS. 8: 22) sebagai sama dengan binatang. Demikian manusia yang mampu menggunakan akalnya, baik melalui proses pikir, proses perenungan, maupun proses intelektuaknya, akan melahirkan teori-teori pembentuk ilmu pengetahuan, yang selanjutnya berfungsi untuk mengakui kebesaran Allah.

Demikian halnya dengan indera manusia, telah diakui al-Qur'an sebagai sumber pengetahuan. QS. 16: 78 dengan tegas menyatakan bahwa manusia telah dianugerahi Allah penglihatan, pendengaran dan hati. Ketiga sarana ini merupakan potensi manusia untuk mengembangkan ilmu pengetahuan. Penglihatan dan pendengaran merupakan sarana

[24] Mujamil Qomar, *Episemologi Pendidikan*, hlm. 136-137.

utama untuk observasi, yang dengan bantuan akal, manusia dapat mengamati dan memahami fenomena empiris sehingga memunculkan proses generalisasi.

Ilmu pengetahuan Barat modern kiranya hanya mendasarkan pada sumber rasio dan indera saja, mengabaikan sumber pemilik rasio dan indera (wahyu), sehingga menurut Ahmad M. Saefuddin, ada kemungkinan pengetahuan yang dihasilkannya tidak terkendali, berat sebelah antara rasio-indera, bahkan mengakibatkan bencana. Ilmu dalam Islam bertopang pada kesadaran dan keimanan kepada kekuasaan Allah. Inilah ilmu pengetahuan yang menjadi hidayah dan cahaya Tuhan. Baik rasio maupun indera, tanpa dibarengi hidayah dan cahaya Tuhan ini, maka tak akan berfungsi melahirkan kemampuan untuk berpikir, melihat, ataupun mengamati fenomena, untuk melahirkan kebenaran yang maslahat, bahkan justeru mengakibatkan dekadensi dalam segi kehidupan manusia.[25] Inilah yang disinyalir al-Qur'an bahwa ada sebagian manusia yang membantah eksistensi Allah, tanpa pengetahuan (yang rasional dan empiris), tanpa hidayah, dan tanpa wahyu (kitab) penerang. Disebutkan di dalam al-Qur'an: "Dan di antara manusia ada orang-orang yang membantah tentang Allah tanpa ilmu pengetahuan, tanpa petunjuk dan tanpa kitab (wahyu) yang bercahaya" (QS. al- Hajj: 8).

Dari itu, ilmu pengetahuan dalam Islam, selain bersumber pada akal dan indera, juga bersumber pada wahyu (kitab suci). Pengetahuan yang bersumber pada ketiga sarana ilmiah inilah yang menjadi petunjuk (hidayah) bagi segala ilmu pengetahuan.

---

[25] A.M. Saefuddin *et.al.*, *Desekularisasi Pemikiran*, hlm. 35.

Melalui ketiga sumber pengetahuan di atas, Islam memunculkan tiga ranah kebenaran ilmu pengetahuan. Pengetahuan yang bersumber pada wahyu menghasilkan kebenaran absolut (*haqq al-yaqin*), pengetahuan yang bersumber pada rasio menghasilkan kebenaran yang disebut kebenaran rasionalisme (*'ilm al-yaqin*), dan ilmu pengetahuan yang bersumber pada indera mengahasilkan kebenaran empirisme (*'ain al-yaqin*). Kebenaran *haqq al-yaqin* lebih berkaitan dengan pengetahuan tentang nilai (*values*) yang diperoleh melalui wahyu (dan intuisi), kebenaran *'ilm al-yaqin* berkaitan dengan pengetahuan tentang ide yang diperoleh melalui kesimpulan rasional, dan kebenaran *'ain al-yaqin* berkaitan dengan penegatuan tentang fakta (*facts*) yang diperoleh melalui persepsi atau observasi.[26]

Menurut Mujamil Qomar, ketiga kebenaran itu bersifat bertingkat secara hirarkhis. Kebenaran *haqq al-yaqin* lebih tinggi daripada kebenaran *'ilm al-yaqin*, dan kebenaran *'ilm al-yaqin* lebih tinggi daripada kebenaran *'ain al-yaqin*. Maksudnya, indera sebagai sumber pengetahuan dalam batas-batas tertentu memiliki keterbatasan, sehingga digunakan rasio untuk mengatasi keterbataaan indera. Namun, kemampuan rasiopun ternyata terbatas, sehingga tak jarang rasio pun mengalami kesulitan dalam menembus batas-batas wilayah gelap yang penuh "misteri". Dalam kondisi demikian, rasio memerlukan bantuan wahyu untuk mendapatkan kebenaran *haqq al-yaqin*.[27]

Berdasarkan tiga ranah kebenaran ilmu pengetahuan itu, para pemikir Islam mencoba membuat klasifikasi ilmu

---

[26] Baca M.M Sharif, *Islamic and Educational Studies* (Edisi II; Lahore: Muhammad Ashraf Darr, 1976), hlm. 26.

[27] Mujamil Qomar, *Episemologi Pendidikan*, hlm. 110-111.

pengetahuan. Salah satunya adalah apa yang ditawarkan Ibnu Khaldun. Ibnu Khaldun membagi ilmu pengetahuan dalam dua kategori, yaitu *al-'ulum al-'aqilyyah* dan *al'ulum al-naqliyyah*.[28] *Al-'ulum al-'aqilyyah* bersifat alami (*thabi'i*), yaitu diperoleh manusia melalui kemampuan berpikirnya. Inilah ilmu-ilmu hikmah falsafi yang menjadi miliki semua peradaban manusia. Ilmu-ilmu ini mencakup empat ilmu pokok, yaitu logika, fisika, metafisika dan matematika. Adapun *al'ulum al-naqliyyah* bersifat *wadl'i* (berdasarkan otoritas syari'at) yang dalam batas-batas tertentu akal dan indera tidak mendapat tempat. Ilmu-ilmu ini mencakup ilmu tafsir, ilmu hadis, ilmu qira'at, ilmu ushul fiqih dan fiqih, ilmu kalam, tasawwuf dan berbagai ilmu alat yang menyertainya seperti ilmu bahasa, ilmu nahwu, ilmu balaghah dan lain-lain.

Berkaitan dengan klaisfikasi Ibnu Khaldun di atas, Konferensi Dunia Pertama tentang Pendidikan Islam yang dilangsungkan tahun 1977 di Makkah, juga menetapkan pembagian ilmu pengetahuan dalam dua klasifikasi; *perennial knowledge* dan *acquired knowledge*. *Perennial knowledge* adalah ilmu-ilmu abadi yang diperoleh melalui wahyu al-Qur'an dan al-Sunnah, sedangkan *acquired knowledge* adalah ilmu-ilmu yang diperoleh melalui pengetahuan manusia, baik melalui pemikiran deduktif, induktif atau gabungan keduanya.[29] Kedua jenis pengetahuan ini, meskipun berbeda sumbernya, namun memiliki tujuan yang sama, yaitu mencari kebenaran. Yang pertama mencari kebenaran melalui wahyu, yang kedua

---

[28] Abdurrahman bin Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldūn* (Cet. I; Mesir: al-Azhariyyah, 1930), hlm. 364-365.

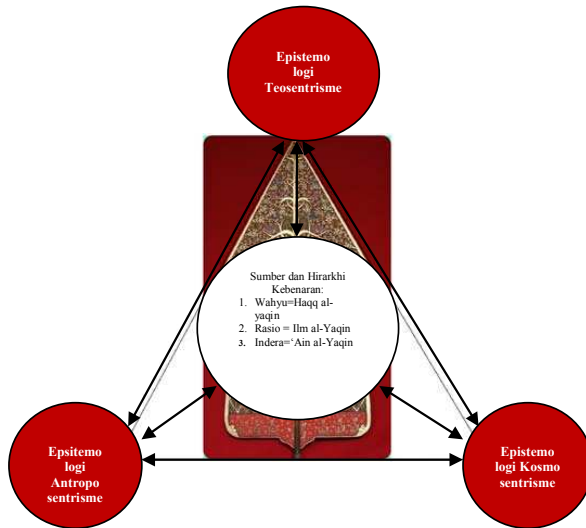
[29] Baca Ali Ashraf, *Horison Baru Pendidikan Islam*, alih bahasa Sori Siregar (Cet. III; Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), hlm. 25.

mencari kebenaran melalui pengetahuan ilmiah, yaitu antara rasionalisme dan empirisme, antara deduksi dan induksi, yang sering disebut *metode ilmiah*.[30] Menurut Noeng Muhadjir, pengetahuan berdasarkan wahyu merupakan *highest wisdom of God*, sebuah kawasan yang berada di atas otoritas keilmuan manusia.[31] Kawasan transendental ini merupakan kawasan yang tidak pernah tersentuh oleh ilmu pengetahuan Barat, yang berbeda dengan Islam.[32]

Berdasarkan paparan teoritis epistemologi Islam di atas, dapat disebutkan bahwa model kajian keislaman di IAIN Surakarta berdasarkan paradigma "Gunungan Ilmu" adalah "model integrasi keilmuan", yang memadukan trisentris epistemologi, yaitu teosentris, antroposentris dan kosmosentris. Model integrasi "Gunungan Ilmu" ini memuat sumber pengetahuan dan kebenaran yang dihasilkannya. Berikut gambar model integrasi keilmuan IAIN Surakarta berdasarkan paradigma "Gunungan Ilmu" yang bersumber dari segitiga Wayang *Gunungan*:

[30] Baca Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer* (Cet. X; Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996), hlm. 120.

[31] Noeng Muhadjir, *Filsafat Islam: Telaah Fungsional* (Cet. I; Yogyakarta: Rake Sarasin, 2003), hal. 1.

[32] *Ibid.*, hal. 3.

Gambar: 3 Model Epistemologi Integrasi "Gunungan Ilmu" IAIN Surakarta

Gambar di atas menjelaskan bahwa segitiga Wayang *Gunungan* memiliki implikasi bagi model integrasi keilmuan IAIN Surakarta, yaitu mengintegrasikan epistemologi teosentris, antroposentris dan kosmosentris. Ketiga trisentris epistemologi ini bersumber pada wahyu, akal dan indera, sehingga kebenaran yang dihasilkan secara hirarkhis meliputi atas kebenaran *haqq al-yaqin* berbasis wahyu, *'ilm al-yaqin* berbasiskan rasio, dan *'ain al-yaqin* berdasakan pada indera.

b. *Metode Kajian Keilmuan IAIN Surakarta dalam Paradigma "Gunungan Ilmu"*

Era modernitas telah menyimpan dan menyisakan banyak persoalan yang begitu kompleks. Kompleksitas persoalan-persoalan ini telah sedemikian rupa merembes masuk

dan menyentuh seluruh relung-relung kehidupan manusia, termasuk wilayah pemikiran keagamaan.[33] Dalam konteks ini, kaum agamawan dituntut untuk dapat menyelesaikan persoalan-persoalan itu dan sekaligus meresponsinya dengan arif dan bijaksana. Pemikiran keislaman (*Islamic thought*) oleh karenanya sudah tidak lagi berbicara tentang tipologi pemikiran Islam klasik antara Sunni-Syi'ah atau Salaf-Khalaf. Lebih dari itu, menurut Hassan Hanafi, pemikiran keislaman telah mengalami *shifting* dari wilayah pemikiran yang dulunya hanya memikirkan persoalan-persoalan "teologi" (ketuhanan) klasik, menuju paradigma pemikiran yang lebih menelaah dan mengkaji secara serius persoalan-persoalan "kemanusiaan" (antropologi).[34] Bahkan, lebih lengkap lagi, M.M. Sharif menegaskan bahwa setiap studi Islam harus dikombinasikan dengan kajian humaniora, ilmu-ilmu sosial, dan ilmu kehidupan sehari-hari.[35] Dengan ini, studi Islam tidak lagi berkutat seputar kajian teosentrisme, tapi lebih jauh lagi sudah mengarah pada kajian antroposentrisme dan kosmosentrisme. Jacques Waardenburgh misalnya mencoba menawarkan empat pendekatan yang dapat dilakukan dalam studi agama era kontemporer, yaitu pendekatan historis, pendekatan perbandingan, pendekatan kontekstual dan pendekatan hermeneutis-filosofis.[36]

---

[33] [3]Lihat M. Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan Atas Wacana Keislaman Kontemporer* (Cet. I; Bandung: Mizan, 2000), hlm. 20.

[34] Hassan Hanafi, *Dirasat Islamiyyah* (t.tp: Maktabah al-Anglo al-Mishriyyah, t.t.), hlm. 205. Lihat juga M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme* (Cet. II; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 43.

[35] M.M Sharif, *Islamic and Educational Studies* (Edisi II; Lahore: Muhammad Ashraf Darr, 1976), 15.

[36] Jacques Waardenburgh, "Studi Agama-Agama Kontemporer" dalam Mircea Eliade dkk., *Metodologi Studi Agama*, alih bahasa Ahmad Norma Permata (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Perlajar, 2000), hlm. 474-480.

1) Pendekatan sejarah.

Paling tidak, terdapat lima model kajian yang berbicara tentang studi Islam dengan pendekatan sejarah, yang telah dilakukan oleh akademisi PTKI. *Model pertama* diajukan oleh Nourouzzaman Shiddiqi (alm.) yang pernah menduduki jabatan sebagai Guru Besar Sejarah Islam IAIN (sekarang UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta. Menurutnya, saham Ilmu Sejarah dalam mengkaji prilaku manusia terletak pada metodenya. Karakter menonjol dari pendekatan sejarah adalah tentang signifikansi waktu dan prinsip-prinsip kesejarahan. Setiap orang adalah produk masa lalu dan selalu mengalami proses perubahan dan perkembangan secara berkesinambungan dalam satu mata rantai yang tidak putus.[37] Suatu studi dengan analisis sejarah kiranya akan menghasilkan dua unsur pokok, yaitu konsep periodisasi dan rekonstruksi historis yang meliputi genesis, perubahan dan perkembangan.[38] Dengan ini, studi Islam dengan pendekatan sejarah harus memuat salah satu dari tiga aspek rekonstruksi sejarah ini, yaitu aspek asal-usul (*origin*), perubahan (*change*) dan perkembangan (*development*). *Model kedua* pendekatan sejarah adalah apa yang dilakukan oleh Azyumardi Azra yang merupakan Guru Besar Sejarah Islam UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Menurut Azra yang menulis disertasi berjudul "The Transmission of Islamic Reformism to Indonesia:

[37] Nourouzzaman Shiddiqi, "Sejarah: Pisau Bedah Ilmu Keislaman" dalam Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim (eds.), *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar* (Cet. I; Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989), hlm. 72.

[38] *Ibid*., hlm. 73.

Networks of Middle Eastern and Malay Indonesia Ulama in the Seventeenth and Eighteenth Centuries", studi Islam dengan pendekatan sejarah di IAIN masih sangat "*political oriented*". Dengan orientasi seperti ini sejarah Islam sering digambarkan sebagai pertarungan dan perebutan kekuasaan yang tak habis-habisnya. Sejarah Islam sesungguhnya bukanlah semata-mata sejarah politik. Sejarah politik hanya merupakan sebagian kecil dari sejarah Islam secara keseluruhan. Sejarah Islam dalam pengertian yang seluas-luasnya mencakup kehidupan sosial, budaya, ekonomi dan pendidikan atau tradisi intelektual.[39] Oleh karena itu, Azra menyarankan pentingnya penggunaan sejarah sosial dalam studi Islam. Azra menulis "sejarah sosial merupakan alternatif terbaik untuk lebih menjelaskan perkembangan dan perubahan-perubahan historis pada masa silam secara lebih akurat dan komprehensif. Perjalanan kita (di IAIN) ke arah pengembangan studi dan pengajaran sejarah sosial masih jauh".[40] Apa yang disarankan Azra kiranya perlu disambut dengan baik, mengingat Ilmu Sejarah semenjak Perang Dunia II telah mulai menjadi modern. Ini dibuktikan dengan mulai dijauhinya sejarah konvensional yang *political oriented* itu. Kalau studi sejarah di PTKI tidak mau ketinggalan jaman, maka orientasi kajiannya harus diubah, seperti yang disarankan oleh

[39] Azyumardi Azra, "Penelitian Non-Normatif Tentang Islam: Pemikiran Awal Tentang Pendekatan Kajian Sejarah pada Fakultas Adab" dalam Mastuhu dan M. Deden Ridwan (Eds.), *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan Antardisiplin Ilmu* (Cet. I; Bandung: Nuansa-Pusjarlit, 1998), hlm. 120. Tulisan ini dimuat ulang dalam Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru* (Cet. I; Jakarta: Logos, 1999), hlm. 217- 227.

[40] *Ibid.*, hlm. 126.

Azra di atas. *Model ketiga* pendekatan sejarah adalah yang disampaikan oleh Nurcholish Madjid, mantan Guru Besar Sejarah Pemikiran Islam UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Menurutnya, Islam di Asia Tenggara masih sedang mengalami proses ke arah tingkat penyerapan agama dan peradaban Islam yang lebih tinggi dan pekat. Mustahil dapat memahami Islam dengan baik dengan mengabaikan proses sejarah yang panjang itu. Untuk itu, diperlukan model-model kajian Islam yang lebih ilmiah. Dalam kaitan ini, metodologi Ibnu Khaldun adalah suatu kemungkinan model. Ibnu Khaldun telah memperkenalkan pendekatan sejarah terhadap gejala peradaban Islam. Sudah merupakan hal yang urgen untuk menghidupkan kembali pendekatan sejarah Ibnu Khaldun ini.[41] Patut disayangkan, apa, bagaimana dan mengapa pendekatan sejarah Ibnu Khaldun ini perlu digunakan dalam studi Islam, tidak dibahas oleh Madjid.[42] Namun yang pasti, model ini dapat mengambil pemikiran tokoh yang hidup dalam rentang sejarah tertentu. *Model keempat* pendekatan sejarah adalah apa yang dilakukan oleh Akh. Minhaji, Guru Besar Sejarah Hukum UIN Sunan Kalijaga. Minhaji mencoba membahas beberapa hal yang berkaitan dengan persoalan sejarah sebagai sebuah pendekatan dalam studi Islam, dan kemudian sekaligus menerapkan pendekatan ini dengan mengambil

---

[41] Nurcholish Madjid, "Kajian Islam di Asia Tenggara: Masalah Metodologi dan Kesenjangan Ilmiah Antarkawasan" dalam Nurcholish Madjid, *Kaki Langit Peradaban Islam* (Cet. I; Jakarta: Paramadina, 1997), hlm. 151-152.

[42] Informasi awal tentang pendekatan sejarah Ibnu Khaldun, dapat dibaca, misalnya, dalam Toto Suharto, *Epistemologi Sejarah Kritis Ibnu Khaldun* (Cet. I; Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2003).

kajian hukum Islam sebagai contohnya. Sejarah sebagai sebuah disiplin kiranya dapat membantu menjelaskan fenomena sosial yang berguna bagi terbentuknya *the type ideal of ummah*. Model-model pendekatan sejarah di kalangan Barat kiranya dapat digunakan untuk mengkaji Islam pada umumnya. Akan tetapi, hal ini jangan sampai membuat lalai dengan terabaikannya model-model kajian sejarah warisan Islam, semisal model kajian sejarah Ibnu Khaldun. Kombinasi antara kedua model pendekatan sejarah (Barat dan Timur) ini Justeru akan memperkaya wawasan kesejarahan Islam.[43] Jadi, model kajian sejarah yang ditawarkan Minhaji lebih pada kombinasi antara tradisi keilmuan Barat dan Timur dalam penggunaan pendekatan sejarah, dengan mengambil tema tertentu sesuai ranah keilmuan Islam. Model kelima pendekaatan sejarah adalah apa yang menjadi konsen Syafiq A. Mughni. Guru Besar Sejarah Islam UIN Sunan Ampel Surabaya ini menunjukkan bahwa untuk membangun masa depan PTKIN yang memiliki bobot intelektual, studi Islam dengan pendekatan sejarah harus dikembangkan secara lebih baik. Paling tidak ada dua orientasi yang harus diperhatikan dalam studi sejarah di IAIN. *Pertama,* studi sejarah Islam sebaiknya tidak terfokus pada kawasan Timur Tengah melulu. Masih banyak kawasan Islam lainnya yang belum terjamah oleh studi sejarah di IAIN, misalnya masyarakat Islam di Afrika Hitam, Asia Tengah, Cina dan lain-lain. *Kedua*, studi sejarah seyogyanya tidak hanya mengandalkan pendekatan diakronik, tapi juga

[43] Akh. Minhaji, "Pendekatan Sejarah dalam Kajian Hukum Islam" *Mukaddimah: Jurnal Studi Islam*, No. 8 Th. V 1999, hlm. 80-81.

pendekatan sinkronik. Dengan pendekatan sinkronik diharapkan diperoleh wawasan yang komprehensif tentang situasi kontemporer. Pendekatan ini kiranya memerlukan kajian tentang berbagai aspek kehidupan yang menggerakkan sejarah. Inilah yang disebut dengan pendekatan multidisiplin dalam kajian sejarah.[44] Dengan dua orientasi ini, bagi Mughni, arah kajian studi sejarah di PTKIN dapat mengikuti tiga model kajian, yaitu model sejarah kawasan, sejarah sejarah Islam di Indonesia dan model kamus riwayat hidup. Ketiga model ini harus dikembangkan sedemikian rupa di ligkungan PTKIN, sambil merintis dan menemukan model baru yang sangat memperhatikan dan menekankan pemanfaatan ilmu-ilmu bantu sejarah seperti sosiologi, arkeologi antropologi dan lain-lain.[45]

Dari kelima model pendekatan sejarah di atas kiranya dapat dikatakan bahwa apa yang dirintis oleh akademisi PTKI dalam kaitannya dengan studi Islam dengan pendekatan sejarah itu masih berkaitan dengan masalah metodologis, yaitu bagaimana menulis sejarah dengan baik dan ilmiah. Masalah metodologis seperti ini kiranya merupakan hal yang perlu diperhatikan, mengingat kajian sejarah Islam di PTKI dewasa ini masih dirasakan lemah dalam segi ini. Dalam kaitan ini, ada beberapa hal yang perlu dipertimbangkan dalam rangka pengembangan studi Islam di IAIN dengan pendekatan

[44] Syafiq A. Mughni, "Sejarah dan Historiografi Islam" Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo (eds.), *Problem dan Prospek IAIN: Antologi Pendidikan Tinggi Islam* (Jakarta: Dirbinperta Islam Depag RI, 2000), hlm. 316-318.

[45] *Ibid*., hlm. 324-329.

sejarah. *Pertama*, kajian sejarah harus mencakup salah satu dari tiga ranah penelitian sejarah, yaitu asal-usul, perubahan atau perkembangan. *Kedua*, orientasi kajian sejarah lebih mengarah kepada perspektif sosiologis atau antropologis, bukan melulu orientasi politik. *Ketiga*, penggunaan teori-teori sejarah Barat harus dikombinasikan dengan teori-teori sejarah warisan Islam. *Keempat*, model kajian sejarah bisa mengambil bentuk sejarah kawasan, sejarah Islam Indonesia atau sejarah intelektual seorang tokoh.

2) *Pendekatan Perbandingan*.

Pada masa antara 1980-2000, satu-satunya buku yang mengulas tentang perbandingan agama di Indonesia yang ditulis oleh alumni studi di luar negeri adalah karya A. Mukti Ali. Karya ini diberi judul *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesi*.[46] Dalam buku ini Mukti Ali tampil sebagai sosok seorang *empu* dalam ilmu perbandingan agama.[47] Ia mengulas pertumbuhan dan perkembangan studi ilmu perbandingan agama, mulai dari akar historisnya di Barat sampai sejarahnya di Indonesia. Dalam pandangannya, ilmu perbandingan agama bukanlah satu-satunya metode yang sah yang

---

[46] A. Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia* (Cet. X; Bandung, Mizan 1992). Cetakan pertama buku ini terbit tahun 1988 oleh IAIN Sunan Kalijaga Press. Kemudian semenjak cetakan kedua tahun 1992 dan cetakan selanjutnya, buku ini diterbitkan oleh Mizan, Bandung.

[47] Berkaitan dengan panggilan ini, pada usianya yang ke-70, Agussalim menyarankan agar Mukti Ali diberi tanda penghargaan sebagai "Bapak Ilmu Perbandingan Agama Indonesia". Baca Agussalim Sitompul, "Prof. Dr. H.A. Mukti Ali: Penggagas, Pemikir dan Pendidik" dalam Abdurrahman dkk. (Eds.), *70 Tahun H.A. Mukti Ali: Agama dan Masyarakat* (Cet. I; Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1993), hlm. 133.

dapat digunakan untuk mempelajari agama-agama. Ilmu perbandingan agama hanyalah merupakan salah satu dari beberapa pendekatan yang banyak, seperti filsafat agama, psikologi agama, sosiologi agama dan teologi.[48] Dalam kaitan ini, Mukti Ali memiliki metodologi dan pendekatan tersendiri dalam melakukan studi perbandingan agama. Ia mengajukan metode sintesis antara pendekatan ilmiah dengan pendekatan yang khas agama. Pendekatan ilmiah, seperti sejarah, arkeologis, filologis, antropologis, psikologis, sosiologis, fenomenologis, dan tipologis dapat disintesakan dengan pendekatan agama yang "dogmatis". Pendekatan ini disebutnya dengan pendekatan "religio-scientifik" atau "scientific cum doktriner" atau pendekatan "ilmiah-agamais".[49] Dari pendekatan ini tampak bahwa Mukti Ali bermaksud menjadikan studi perbandingan agama sebagai sebuah disiplin yang independen, obyekif, dan ilmiah, namun tetap memiliki nuansa religius. Untuk meminjam istilah Amin Abdullah, Mukti Ali telah berhasil memadukan antara *normativitas* ajaran agama yang doktrinal-teologis dengan *historisitas* keberagaman manusia yang kultural-historis.[50] Namun permasalahannya adalah bahwa pendekatan Mukti Ali ini kiranya tidak dapat dilaksanakan sepenuhnya, mengingat selaku makhluk religius, manusia tidak bisa melepaskan dirinya dari sikap apologetik dan polemisnya ketika berhadapan dengan agama lain. Apabila sikap

---

[48] A. Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan*, hlm. 68.

[49] *Ibid.*, hlm. 79.

[50] M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Cet. II; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999).

seperti ini yang tumbuh subur dalam pendekatan Mukti Ali, melebihi sikap obyektif dan inklusivitas, maka ilmu perbandingan agama kiranya telah keluar dari wilayah ilmiah yang menuntut obyektivitas.

3) *Pendekatan Konstekstual.*

Maksud dari pendekatan kontekstual di sini adalah pendekatan yang mencoba memahami agama dalam konteks sosial, politik, budaya dan sebagainya di mana agama itu berada. Ia bermaksud menjelaskan situasi-situasi dan perkembangan suatu agama tertentu yang muncul dari konteks-konteks itu.[51] Jadi, pendekatan kontekstual lebih mengarah kepada situasi dan kondisi yang sosiologis- antropologis.

Dalam kaitan ini, ada lima model yang berhasil ditelusuri sehubungan dengan tema studi Islam dengan pendekatan kontekstual. *Model pertama* dalam pendekatan kontekstual yang dilakukan oleh Mastuhu dalam "Penelitian Agama Islam: Tinjauan Disiplin Sosiologi".[52] Dalam tulisan ini Mastuhu mencoba menemukan sumbangan sosiologi, berupa paradigma ilmiah, bagi pengembangan studi agama. Beberepa teori dan metodologi yang digunakan dalam studi sosiologi dikemukakan secara singkat di sini. Mulai dari paradigma studi sosiologi sampai pada model pengukuran penelitiannya.[53] Namun sangat disayangkan, di sini

[51] Lihat Jacques Waardenburgh, "Studi Agama-Agama Kontemporer", hlm. 477.

[52] Mastuhu, "Penelitian Agama Islam: Tinjauan Disiplin Sosiologi" dalam Mastuhu dan M. Deden Ridwan (Eds.), *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan Antardisiplin Ilmu* (Cet. I; Bandung: Nuansa-Pusjarlit, 1998), hlm. 80-108.

[53] *Ibid.*, hlm. 81-106.

Mastuhu belum dapat menghubungkan pendekatan sosiologi yang ditawarkannya dengan studi Islam yang menjadi garapannya. Mastuhu hanya mengungkapkan bahwa studi Islam memiliki dua bidang garapan, yaitu ajaran agama yang normatif-doktriner dan implikasi, aplikasi atau pengaruh ajaran agama dalam kehidupan nyata. Dari kedua bidang garapan ini, Mastuhu belum dapat menjawab di mana letak dan posisi pendekatan sosiologi. *Model kedua* pendekatan kontekstual adalah apa yang digagas oleh M. Atho Mudzhar dalam "Studi Hukum Islam dengan Pendekatan Sosiologi".[54] Tulisan yang merupakan Pidato Pengukuhan Guru Besar ini mampu menjelaskan di mana posisi pendekatan sosiologi dalam studi Islam. Ada lima tema yang menjadi garapan sosiologi dalam rangka studi Islam, yaitu tentang pengaruh agama terhadap perubahan masyarakat, pengaruh perubahan masyarakat terhadap konsep keagamaan, tingkat pengamalan beragama masyarakat, pola interaksi masyarakat Muslim dan tentang gerakan masyarakat yang mengandung paham yang dapat melemahkan atau menunjang kehidupan beragama.[55] Kelima tema kajian sosiologi ini oleh Mudzhar diaplikasikan dalam penelitian hukum Islam.[56] Dengan mengambil dua contoh, yaitu masalah himbauan MUI tentang calon legislatif non-Muslim dan

---

[54] M. Atho Mudzhar, "Studi Hukum Islam Dengan Pendekatan Sosiologi" Pidato Pengukuhan Guru Besar Madya Ilmu Sosiologi Hukum Islam pada IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 15 September 1999. Dimuat dengan judul "Pendekatan Sosiologi dalam Hukum Islam" dalam M. Amin Abdullah dkk., *Mencari Islam: Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan* (Cet. I; Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000), hlm. 27-66.

[55] *Ibid*., hlm. 7-12.

[56] *Ibid*., hlm. 15-16.

masalah calon presiden wanita, Mudzhar menyimpulkan bahwa aplikasi pendekatan sosiologi dalam studi hukum Islam berguna untuk memahami gejala-gejala sosial seputar hukum Islam, yang pada gilirannya dapat membantu memperdalam pemahaman hukum Islam yang dinamis. *Model ketiga* pendekatan kontekstual selanjutnya adalah buah tangan A. Qodri Azizy dalam "Pendekatan Ilmu-Ilmu Sosial Untuk Kajian Islam: Sebuah *Overview*".[57] Di sini Azizy mengemukakan empat model pendekatan yang biasa digunakan Barat dalam rangka *Islamic Studies*, yaitu: (1) penggunaan ilmu-ilmu yang masuk dalam kategori *humanities*, seperti filsafat, filologi, ilmu bahasa dan sejarah; (2) penggunaan pendekatan dalam disiplin teologi, studi Bible dan sejarah gereja; (3) penggunaan metode ilmu-ilmu sosial, seperti sosiologi, antropologi, ilmu politik dan psikologi; dan (4) penggunaan pendekatan yang dilakukan oleh depertemen-depertemen di dalam studi kawasan (*area studies*).[58] Dari keempat model kajian Barat ini, bagaimanakah Islam dikaji dengan menggunakan disiplin ilmu-ilmu sosial? Menurut Azizy, dalam hal ini tak jarang terjadinya semacam *gap* antara pemeluk Islam yang berada dalam wilayah realita dengan sosok ajaran Islam yang ideal-normatif. Islam sering dipandang Barat sebagai apa yang tampak dari praksis sosial. Padahal, mengidentikkan Islam dengan suatu masyarakat Muslim tertentu merupakan generalisasi yang tidak dapat

[57] A. Qodri Azizy, "Pendekatan Ilmu-Ilmu Sosial Untuk Kajian Islam: Sebuah *Overview*" dalam M. Amin Abdullah dkk., *Mencari Islam: Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan* (Cet. I; Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000), hlm. 129-147.

[58] *Ibid.*, hlm. 132-134.

diterima. Temuan yang diperoleh dengan jalan generalisasi seperti ini, terutama karena penggunaan metode antropologi, tidak bisa menjadi representasi bagi kenyataan Islam yang meliputi normatif. Selain itu, ada kendala lain yang muncul apabila Islam dikaji Barat dengan ilmu-ilmu sosial, yaitu masalah tujuan atau niat. Masalah ini merupakan problem terbesar ilmu sosial dalam mengkaji Islam, seperti tampak dalam berbagai kajian Orientalisme. Oleh karena itu, ilmuan Muslim muncul memberikan reaksi dan respon dengan menolak epistemologi disiplin ilmu sosial, seperti tampak dalam gagasan *Islamization of knowledge* dari al-Faruqi, Nasr maupun al-Attas. Menanggapi problem ini, Azizy menawarkan solusi, yaitu adanya kerasama antara ilmuan sosial dan ilmuan Muslim dalam studi Islam dengan pendekatan ilmu-ilmu sosial. Atau solusi yang lebih ideal adalah menjadikan ilmuan sosial mempelajari ilmu-ilmu keislaman, dan pada waktu bersamaan ahli Islam mendalami ilmu-ilmu sosial.[59] Akan tetapi, solusi dan tawaran yang diajukan Azizy itu sesungguhnya dapat menimbulkan masalah lain, yaitu masalah dikotomi antara ilmu-ilmu keislaman dengan ilmu-ilmu sosial. Menurut penulis, justeru yang layak menjadi proyek besar dalam hal ini adalah upaya merumuskan kembali epistemologi ilmu-ilmu-keislaman secara integralistik dan komprehensif, sehingga dikotomi itu dapat dihilangkan. *Model keempat* pendekatan konstekstual berikutnya adalah yang dilakukan Jamhari dalam

[59] *Ibid*., hlm. 139-143.

"Pendekatan Antropologi dalam Kajian Islam".[60] Menurut Jamhari, persoalan utama dalam upaya memahami Islam adalah bagimana mamahami manusia. Pergumulan yang dialami manusia sesungguhnya adalah pergumulan keagamaan. Makna hakiki dari keberagamaan manusia terletak pada interpretasi dan pengalaman agamanya. Oleh karena itu, antroplogi sangat diperlukan untuk mengkaji Islam, sebagai alat untuk memahami realitas kemanusiaan dan keberagamaannya.[61] Dengan mengutip pendapat Brian Morris, Jamhari membuat kerangka teoritis bahwa kajian agama secara antropolgis dapat dikategorikan dalam empat teori, yaitu *intellectualist*, *functionalist*, *structuralist* dan *symbolist*. Keempat teori ini berupaya mengkaji agama dalam kerangka sosial empiris, dalam arti bahwa agama dipandang sebagai bagian kehidupan manusia yang secara realitas dapat dilihat dan diteliti. Oleh karena realitas keberagamaan manusia itu beragam, sebagaimana tercermin dalam aneka macam budaya, maka diperlukan kajian antropologi yang lintas budaya (*cross culture*) untuk melihat realitas universal agama.[62] Bagimanakah Islam dikaji secara lintas budaya? Ada tiga model yang dapat dikembangkan dalam rangka studi Islam secara *cross culture*. *Pertama*, model kajian tentang pertemuan budaya lokal dan Islam yang telah sekian lama berproses. Model ini telah dilakukan Anthony Reid dan Kuntowijoyo yang

[60] Jamhari, "Pendekatan Antropologi dalam Kajian Islam" dalam Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo (Eds.), *Problem dan Prospek IAIN: Antologi Pendidikan Tinggi Islam* (Jakarta: Dirbinperta Islam Depag RI, 2000), hlm. 169-196.

[61] *Ibid*., hlm. 171-172.

[62] *Ibid*., hlm. 178-183.

telah menjadikan Islam sebagai agama rakyat (*popular religion*). *Kedua*, model kajian tentang corak suku etnis dan bahasa masyarakat Muslim, seperti yang telah dilakukan Dale F. Eickelman. *Ketiga*, model kajian Islam lintas wilayah dan budaya, seperti penelitian Marshal G. Hodgson. Ketiga model di atas telah banyak dilakukan orang. Oleh karena itu, Jamhari menawarkan model alternatif yang dapat dijadikan pertimbangan, yaitu model *popular Islam*. Dalam model ini, dikaji praktik keagamaan yang telah bercampur dengan tradisi lokal, untuk kemudian dicarikan mana yang *official* (resmi berdasarkan sistem kebenaran Islam tertentu) dan mana yang *popular* (praktik keagamaan yang telah bercampur dengan tradisi lokal). Model seperti ini kiranya dapat diterapkan dalam bidang tasawwuf yang banyak dipraktikkan masyarakat bawah. Penonjolan ciri-ciri Islam lokal lewat model kajian seperti ini telah menjadi kecenderungan baru. Kajian seperti ini dipandang berhasil merumuskan strategi dalam rangka menggabungkan perjalanan pergumulan Islam dengan budaya maupun peradaban lokal.[63] Namun permasalahannya, apakah Islam lokal dapat menjadi identitas Islam secara universal? Atau apakah dipandang cukup melihat Islam hanya dari suatu lokalitas yang bersifat kasuistik? Masalah ini merupakan problem epistemologis yang dihadapi bagi studi Islam dengan pendekatan antropologi. *Model kelima* pendekatan kontekstual adalah olahan Bahtiar Effendy yang berjudul

---

[63] *Ibid*., h. 188-192.

"Makna Ilmu-Ilmu Sosial bagi IAIN".[64] Effendy pada intinya menawarkan pentingnya kajian pemikiran politik Islam bagi IAIN. Bidang *fiqh al-siyasah* harus dikembangkan sedemkian rupa secara akademik, dicarikan landasan filosofinya. Dengan ini, kajian politik Islam bukan melulu berkutat pada masalah konsep negara modern, negara-bangsa atau demokrasi dan masyarakat madani yang bersifat *fiqh oriented*, tapi lebih dari itu adalah mengkaitkan secara filosofis bagaimana pandangan Islam mengenai keadilan, musawarah, persamaan dan sebagainya. Hal ini dimaksudkan agar tercipta rumusan politik yang *spiritually-enggaged politics*, yaitu praktik politik yang tidak dapat dilepaskan dari nilai-nilai agama.[65] Dengan pemikiran seperti ini maka dapat dibedakan antara pemikiran politik Islam yang menjadi garapan Fakultas Ushuluddin dan *fiqh al-siyāsah* yang menjadi garapan Fakultas Syari'ah. Lebih jauh, pemikiran politik Islam harus dikembangkan menjadi jurusan tersendiri di IAIN, agar IAIN menjadi *leading institution* dalam mengembangkan wacana politik Islam.[66] Tawaran Effendy ini kiranya perlu disambut baik, mengingat semenjak era reformasi, isu politik di Indonesia telah mendominasi isu-isu lainnya. Celakanya, belum banyak masyarakat Indonesia yang memahami politik Islam secara filosofis. Kebanyakan mereka lebih memahami politik Islam dalam pengertiannya yang

---

[64] Bahtiar Effendy, "Makna Ilmu-Ilmu Sosial bagi IAIN" dalam Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo (Eds.), *Problem dan Prospek IAIN: Antologi Pendidikan Tinggi Islam* (Jakarta: Dirbinperta Islam Depag RI, 2000), h. 103-114.

[65] *Ibid.*, hlm. 108-111.

[66] *Ibid.*, hlm. 113.

formalistik, sehingga tak jarang mereka jatuh dalam paham terorisme yang radikal.

Dari beberapa model pendekatan kontekstual di atas kiranya dapat dikatakan bahwa studi Islam dengan pendekatan kontekstual itu sangat beragam. Ada yang cenderung sosiologis, antropologis atau politis. Kecenderungan seperti ini sangat dimungkinkan mengingat beragamnya cabang ilmu-ilmu sosial yang mengkaji kehidupan manusia. Semua metode ini memiliki kelebihan dan kekurangan. Tinggal bagaimana mengambil kelebihan-kelebihan itu untuk memahami Islam.

4) *Pendekatan Filosofis-Hermeneutis.*

Komaruddin Hidayat dalam karyanya berudul *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*[67] telah menawarkan sebuah metode hermeneutik dalam studi Islam. Menurutnya, setiap teks lahir dalam sebuah wacana yang memiliki banyak variabel, seperti suasana politis, ekonomis, sosiologis, psikologis dan sebagainya. Dengan variabel-variabel ini, teks sangat potensial untuk melahirkan salah paham dikalangan para pembacanya ketika berupaya memahaminya. Proses pemahaman, penafsiran dan penerjemahan sebuah teks selalu mengasumsikan adanya tiga subyek yang terlibat, yaitu dunia pengarang (*the world of author*), dunia teks (*the world of text*) dan dunia pembaca (*the world of reader*). Masing-masing merupakan titik pusaran tersendiri, meskipun

[67] Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik* (Cet. I; Jakarta: Paramadina, 1996).

kesemuanya saling mendukung. Persoalan menjadi rumit ketika jarak waktu, tempat dan budaya antara pembaca dan dua yang lain, yaitu pengarang dan teks, demikian jauh. Teks-teks keagamaan yang lahir sekian abad yang lalu di Timur Tengah ketika hadir di tengah masyarakat Indonesia kontemporer tentu saja merupakan sesuatu yang asing. "Keterasingan" inilah yang menjadi perhatian utama hermeneutik. Tugas hermeneutik adalah bagaimana menafsirkan sebuah teks klasik atau teks asing sehingga menjadi milik kita yang hidup di jaman dan tempat serta suasana budaya yang berbeda.[68]

Al-Qur'an dalam pengertiannya yang otentisitas sebagai firman Tuhan tidaklah menjadi persoalan bagi kaum Muslim. Akan tetapi, ketika al-Qur'an diposisikan sebagai fakta atau dokumen historis, maka al-Qur'an dapat dilihat sebagai produk sebuah wacana (*discourse*), yang sangat menekankan pentingnya tradisi lisan. Di sini al-Qur'an tentunya diliputi berbagai variabal yang melingkupinya, sehingga tak jarang terjadi penyempitan dan pengeringan makna dan nuansa. Oleh karena itu, relevansi dan urgensi hermeneutik sebagai metode penafsiran tidak dapat dielakkan lagi. Hermeneutik dipandang sebagai cara yang paling tepat untuk menafsirkan dan menjelaskan makna-makna dari wacana lisan dan bahasa gerak dalam ritual di mana intensi dan motif dari subyek dipandang sebagai yang paling menentukan makna dan signifikansinya.[69]

[68] *Ibid.*, hlm. 17.
[69] *Ibid.*, hlm. 24-25.

Berbeda dari pendekatan ilmiah yang bersifat empiris-induktif, dan juga berbeda dari logika deduktif yang kurang memperhatikan konteks, hermeneutik menawarkan model alternatif pemahaman yang disebut dengan metode *abduktif*. Yaitu mendekati teks dengan sekian asumsi dan probabilitas sehingga muncul sekian wajah kebenaran. Metode *abduktif* ini akan melahirkan lingkaran hermeneutik (*hermeneutic cyrcle*), yaitu bahwa setiap usaha dan bentuk penafsiran teks selalu dipengaruhi secara signifikan oleh berbagai prakonsepsi, pradisposisi dan prasangka yang melekat pada diri penafsir. Di sini hermeneutik ingin memelihara ruh sebuah teks. Jangan sampai teks itu menjadi "tubuh mati", karena kehilangan ruh yang memberikan teks itu hidup dan dinamika. Oleh karena itu, pendekatan hermeneutik ini dapat disejajarkan dengan *ta'wil*, bukan tafsir, dalam tradisi keilmuan Islam.[70] Salah satu ciri pendekatan hermeneutik adalah adanya kesadaran bahwa untuk menangkap makna sebuah teks tidak dapat hanya mengandalkan pemahaman secara gramatika bahasa. Tetapi diperlukan juga data dan imajinasi konteks sosial serta psikologis, baik dari sisi pembaca maupun pengarang. Ini tidak berarti hermeneutik tidak menghargai kehadiran sebuah teks. Tanpa kehadiran teks yang penuh dengan gramatika bahasa itu, perburuan makna dan ziarah intelektual ke masa lalu kiranya tidak dapat dilakukan.[71]

[70] *Ibid*., hlm. 215.
[71] *Ibid*., hlm. 217-218.

Tawaran Komaruddin Hidayat di atas, yaitu tentang penggunaan pendekatan hermeneutik dalam studi Islam, sesungguhnya merupakan hal yang *ngetren* di kalangan IAIN. Bahkan ada kecenderungan muncul pendapat yang mengatakan bahwa pendekatan hermeneutik merupakan sesuatu yang "wajib" bagi studi Islam di IAIN. Rasanya tidak *afdhal* apabila melakukan studi Islam di IAIN tidak menggunakan pendekatan hermeneutik. Akan tetapi permasalahannya, hermeneutik itu bisa berwujud sebagai metode normatif yang mengarah kepada epistemologis, bisa merupakan filsafat eksistensial-fenomenologis yang berdasar kepada ontologis, atau juga bisa merupakan metode kritik.[72] Dalam hal ini Hidayat kiranya belum mengambil posisi, di mana keberadaannya dari ketiga bentuk hermeneutik ini.

Sementara itu, M. Amin Abdullah dalam "Relevansi Studi Agama-Agama dalam Milenium Ketiga: Mempertimbangkan Kembali Metodologi dan Filsafat Keilmuan Agama dalam Upaya Memecahkan Persoalan Keagamaan Kontemporer"[73] menawarkan pendekatan filsafat dalam studi Islam. Menurutnya, di dalam setiap agama, selalu ditemukan aspek sakralitas yang doktrinal-

---

[72] Informasi lebih lengkap, baca Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique* (London: Routledge &Kegan Paul, 1980).

[73] M. Amin Abdullah, "Relevansi Studi Agama-Agama dalam Milenium Ketiga: Mempertimbangkan Kembali Metodologi dan Filsafat Keilmuan Agama dalam Upaya Memecahkan Persoalan Keagamaan Kontemporter "*Ulumul Qur'an: Jurnal Kebudayaan Dan Peradaban*, No. 5 VII/1997, hlm. 56- 68. Dimuat dengan judul "Relevansi Studi Agama-Agama dalam Milenium Ketiga" dalam M. Amin Abdullah dkk., *Mencari Islam: Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan* (Cet. I; Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000), hlm. 1-25.

teologis dan aspek profanitas yang kultural-sosiologis. Yang pertama didasarkan pada argumen tekstual, sedang yang kedua didasarkan pada argumen kontekstual. Pada dataran realitas, kedua aspek ini sering bercampur-aduk dan berkait-kelindan. Oleh karena itu, diperlukan upaya penjernihan melalui pendekatan kritis-filosofis. Pendekatan ini oleh Amin Abdullah disebut dengan Filsafat Fundamental (*Fundamental Philosophy*) atau *al-Falsafah al-Ula*.[74]

Pendekatan filsafat dalam pandangan Abdullah kiranya berbeda dengan aliran-aliran filsafat (semisal rasionalisme, eksistensialisme, pragmatisme, materialisme, spiritualisme dan sebagainya). Pendekatan filsafat lebih bersifat keilmuan, terbuka dan dinamis, yang berbeda dengan aliran-aliran filsafat yang ideologis, tertutup dan statis. Pendekatan filsafat bercorak inklusif (sebagaimana *pure science*), tidak tersekat-sekat dan tidak terkotak-kotak oleh sebuah tradisi. Pendekatan ini memiliki tiga ciri utama. *Pertama*, kajian filsafat selalu terarah pada perumusan ide-ide dasar (*fundamental ideas*) terhadap obyek persoalan yang sedang dikaji. *Kedua*, perumusan ide-ide dasar itu dapat menciptakan berpikir kritis (*critical thought*). *Ketiga*, kajian filsafat dengan demikian dapat membentuk mentalitas dan kepribadian yang mengutamakan kebebasan intelektual (*intellectual freedom*), sehingga terbebas dari dogmatisme dan fanatisme.[75]

[74] *Ibid*., hlm. 62-67.
[75] *Ibid*., h. 59-60.

Pendekatan filsafat seperti yang ditawarkan Abdullah di atas sebenarnya bukan hal yang baru. Studi Islam era Klasik sudah menggunakan pendekatan ini. Lihat misalnya karya-karya al-Farabi, Ibn Sina dan al-Thusi. Posisi Abdullah dalam hal ini hanya sebagai "pengembang", yaitu bagaimana mengembangkan pendekatan filsafat yang sudah ada sehingga menjadi lebih *applicable* dan *acceptable*, di sesuaikan dengan suasana dan kondisi kontemporer. Amin Abdullah hanya berusaha mencari relevansi dan urgensi pendekatan filsafat "masa lalu" dalam studi Islam era kontemporer. Namun demikian, apa yang dilakukan Abdullah kiranya perlu diberi apresiasi yang sebesar-besarnya, mengingat penggunaan pendekatan filsafat dalam studi Islam kini sudah mulai ditinggalkan orang. Hal ini dapat dilacak dari sedikitnya karya-karya orang Indonesia dalam bidang ini. Ditambah lagi, sejauh pengamatan dilakukan, sangat jarang dosen-dosen IAIN yang studi ke luar negeri mengambil program filsafat. Mereka lebih tertarik kepada program ilmu-ilmu sosial.

Keempat pendekatan di atas, yaitu pendekatan sejarah, pendekatan perbandingan, pendekatan kontekstual, dan pendekatan filosofis-hermeneutis dapat dijadikan landasan metodologis dalam melakukan kajian keislaman di IAIN Surakarta dengan paradigma "Gunungan Ilmu". Telah disebutkan bahwa filsafat Jawa, khususnya filsafat pewayangan, selalu menghadirkan ajaran-ajaran yang mendorong manusia untuk berusaha mendapatkan kesempurnaan hidup. Ajaran tentang *sangkan paraning dumadi* misalnya menjadi salah satu

ajaran pokok yang selalu mewarnai setiap lakon pewayangan, yaitu bahwa tujuan hidup untuk mendapatkan kesempurnaan.[76] Ketika kayon diartikan sebagai "Yang Hidup" (*hayyun*) yang kemudian digabung dengan makna kayon sebagai "kehendak" atau *karep*, maka menjadi "hidup yang berkehendak", maksudnya hidup yang bertujuan, di mana tujuan hidup manusia adalah kebahagiaan di dunia dan akhirat. Hidup yang bertujuan ini dapat tercapai apabila manusia dapat memahami asal-usulnya.[77] Konsep *sangkan paraning dumadi* dalam wayang *Gunungan* ini mengindikasikan adanya penggunaan pendekatan sejarah, yaitu melihat asal-usul kehidupan manusia, bahwa manusia lahir ke dunia ini melalui proses historis yang kemudian mengejawantah dalam kehidupan nyata.

Pada sisi lain, begitu pentingnya simbolisme wayang bagi masyarakat Jawa, sehingga jika orang melihat wayang, yang dilihat bukan wayangnya, tapi makna filosofis yang tersirat dalam lakon wayang, yaitu melihat bayangan (lakon) dirinya sendiri, ibarat orang yang bercermin.[78] Ketika manusia bercermin melalui wayang, maka yang dilihat adalah dirinya. Dalam konteks ini, manusia dapat membandingkan dirinya dengan cermin tersebut. Inilah pendekatan perbandingan dalam wayang *Gunungan*. Artinya, ketika wayang dimainkan, termasuk wayang *Gunungan*, maka di situ manusia dapat membandingkan dirinya dengan wayang yang sedang dimainkan itu.

---

[76] Muhammad Zaairul Haq, *Tasawuf Semar hingga Bagong: Simbol, Makna dan Ajaran Makrifat dalam Punakawan* (Cet. III; Bantul: Kreasi Wacana, 2013), hlm. 37-38.

[77] Agus Purwoko, *Gunungan: Nilai-Nilai Filsafat Jawa* (Cet. I; Yogyakarta: 2013), hlm. 30.

[78] Heniy Astiyanto, *Filsafat Jawa: Menggali Butir-butir Kearifan Lokal* (Cet. I/ Revisi, Yogyakarta: Warta Pustaka, 2012), hlm. 317.

Menurut Van der Hoop sebagaimana dikutip Muhajirin, wayang *gunungan* merupakan benda menyerupai kipas, yang digunakan sebelum dan sesudah permainan wayang kulit di Jawa Tengah, bahkan benda ini juga digunakan dalam antara babakan-babakan dalam lakon wayang.[79] Artinya, dalam pertunjukan wayang kulit, wayang *gunungan* memainkan peranan penting, yaitu sebagai penanda bagi dimulai dan diakhirinya pertunjukan, di samping juga sebagai penjeda di antara babakan atau *jejeran* dalam lakon wayang. Begitu pentingnya wayang ini, maka ia disebut "pohon hayat" atau *the tree of life* yang berarti *pohon kehidupan*, yang merupakan gambaran kehidupan bagi semua makhluk hidup.[80] Sebagai pohon kehidupan, maka wayang *Gunungan* mengandung aspek-aspek sosiologis, antroplogis dan politis. Inilah pendekatan kontekstual yang tersirat dalam wayang *Gunungan*, yang mementingkan keselarasan hubungan manusia dengan alam semesta. Wayang *Gunungan* merupakan contoh ekosistem yang terbesar atau kosmik. Segenap penghuni ekosistem kosmik ini saling terikat satu sama lain, sebagai sumber dan selalu menjaga kelestariannya, agar selalu terjadi keseimbangan. Masyarakat Jawa berpandangan bahwa lingkungan itu harus dimanfaatkan, tanpa mengganggu alam semesta.[81] Untuk itu, diperlukan pendekatan kontekstual untuk dapat menjaga keseimbangan kosmis ini.

Kemudian dilihat dari unsur-unsurnya, wayang *Gunungan*, khusunya *Gunungan Blumbangan* terdiri atas enam

---

[79] Muhajirin, "Dari Pohon Hayat sampai Gunungan Wayang Kulit Purwa: Sebuah Fenomena Transformasi Budaya", Imaji, Vol.8, No. 1, Februari 2010, hlm. 33.

[80] *Ibid.*, hlm 34.

[81] Soetarno, *Pakeliran Pujosumarto, Nartosabdo dan Pakeliran Dekade 1996-2001* (Surakarta: Citra Etnika, 2002), hlm. 36.

unsur, yaitu unsur gunung dengan hutannya, unsur binatang (ikan, monyet, harimau, naga, dan burung), unsur kedua sayap, unsur mustika, unsur alam (tanah, air, udara, dan api), dan unsur makara. Keenam unsur ini merupakan paduan harmoni kehidupan manusia, semenjak kelahirannya hingga proses mencapai tujuan hidupnya. Keenam unsur ini tentu saja memuat filsafat yang menjadi dasar penyusunannya. Gunungan merupakan simbol filosofis kehidupan. Setiap gambar yang berada di dalamnya melambangkan seluruh alam raya beserta isinya mulai dari manusia sampai dengan hewan serta hutan dan perlengkapannya. Gunungan yang berbentuk segi lima mempunyai makna bahwa segi lima itu adalah lima waktu shalat yang harus dilakukan. Bentuk gunungan meruncing melambangkan bahwa manusia hidup ini menuju yang di atas, yaitu Allah SWT. Dalam kayon juga terdapat gambar yang di antaranya rumah atau balai yang indah dengan lantai bertingkat tiga, yang melambangkan suatu rumah atau negara yang di dalamnya ada kehidupan yang aman, tenteram dan bahagia. Dua raksasa kembar lengkap dengan perlengkapan jaga pedang dan tameng diinterprestasikan bahwa gambar tersebut melambangkan penjaga alam gelap dan terang. Dua kepala makara ditengah pohon melambangkan manusia dalam kehidupan sehari mempunyai sifat yang rakus, jahat seperti setan. Dua ekor kera dan lutung sedang bermain di atas pohon dan dua ekor ayam hutan sedang bertengkar di atas pohon, macan berhadapan dengan banteng menggambarkan tingkah laku manusia. Kerbau berarti pemalas, monyet berarti serakah, ular berarti licik, demikian seterusnya.[82] Semua unsur dalam

[82] Silakan akses "Filosofis Gunungan" dalam https://lastzie.wordpress.com/2009/05/26/gunungan/ (diakses pada 20 Desember 2016).

wayang Gunungan mengandung makna filosofis yang perlu digali bagi kehidupan manusia. Inilah penggunaan pendekatan filsafat dalam paradigma "Gunungan Ilmu".

c. *Analisis Kajian Keilmuan IAIN Surakarta dalam Paradigma "Gunungan Ilmu"*

Ketika paradigma "Gunungan Ilmu" menyiratkan adanya empat pendekatan keilmuan dalam studi agama, maka keempat pendekatan ini dapat dijadikan dasar analisis dalam studi Islam di IAIN Surakarta. Analisis historis, analisis perbandingan, analisis sosiologis, analisis antropologis, analisis politik, analisis filosofis, analisis hermeneutis, serta semua bidang keilmuan, yang masuk ranah teosentris, antroposenstris dan ataupun kosmosentris, dapat dijadikan pisau analisis dalam mengkaji Islam di IAIN Surakarta. Pada sisi lain, ketika wayang gunungan berisi gambar-gambar yang mengandung simbol, maka analisis tekstual juga dapat dilakukan. Begitu juga ketika wayang gunungan ini berisi kompleksitas kehidupan manusia, maka analisis kontekstual pun dapat digunakan dalam studi Islam di IAIN Surakarta.

3. Aksiologi "Gunungan Ilmu"

a. *Nilai Dasar dalam Paradigma "Gunungan Ilmu"*

Menurut Risieri Frondizi, seorang filosof Argentina kontemporer, pembahasan tentang nilai merupakan bagian dari kajian aksiologi, yang muncul dalam dunia filsafat semenjak paroh kedua abad ke-19, di samping juga menjadi bagian dari kajian etika dan estetika yang telah mengkajinya lebih awal.[83]

[83] Risieri Frondizi, *Pengantar Filsafat Nilai*, alih bahasa Cuk Ananta Wijaya (Cet. III; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), hlm. 1-2.

Ketika menjadi bagian kajian aksiologi, maka nilai tentu saja dilihat dari kebermaknaan nilai bagi kehidupan, karena aksiologi merupakan cabang Filsafat Ilmu yang mempertanyakan: untuk apa suatu ilmu pengetahuan digunakan,[84] atau dengan kata lain dalam bahasa Jujun S. Suriasumantri, aksiologi diartikan sebagai teori nilai yang berkaitan dengan kegunaan suatu ilmu pengetahuan.[85]

Terma "nilai" dalam bahasa Inggris diistilahkan dengan kata *value*, yang menurut *Concise Oxford English Dictionary* berasal dari kata Latin "valere", yang berarti sesuatu yang berhubungan dengan nilai materi atau moneter; prinsip-prinsip atau standard perilaku; atau sejumlah angka yang dilambangkan dengan Aljabar sebagai besarnya, kuantitas atau nomor.[86] Dari beberapa pengertian bahasa ini, makna nilai yang sesuai untuk kajian filsafat adalah prinsip-prinsip atau standar perilaku. Dalam konteks ini, para filosof berbeda pandangan mengenai pengertian nilai. *Union of International Association* yang merupakan organisasi para filosof telah menemukan 15 pengertian nilai yang berbeda.[87] Ini membuktikan bahwa makna nilai secara filsafat memang diperdebatkan.

Perdebatan makna nilai di antaranya mempersoalkan apakah nilai itu terkait kuantitas atau kualitas. Pandangan baru menyebutkan bahwa nilai itu terkait dengan kualitas, yang membedakan antara nilai sebagai *being* (fakta) dan nilai sebagai

---

[84] [10]Lihat Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Popouler* (Cet. X; Jakarta: Sinar Harapan, 1996), hlm. 33-35.

[85] 11*Ibid.*, hlm. 234.

[86] Terma "value" dalam Tony Smith, *Concise Oxford English Dictionary*, (Tenth Edition) on CD-ROM 2011 Version 1.1 terbitan Oxford University Press.

[87] Baca Rohmat Mulyana, *Mengartikulasikan Pendidikan Nilai* (Cet. II; Bandung: Alfabeta, 2011), hlm. 11.

value (sesuatu yang memiliki ciri tersendiri di banding fakta). Kajian aksiologi kiranya lebih ditekankan pada nilai sebagai *value*, bukan fakta, sehingga terkait dengan kualitas. Di sini, nilai memiliki kemungkinan tidak berada pada dirinya sendiri, tapi nilai membutuhkan sesuatu yang mewujudkannya, yaitu pembawa nilai (*carrier of value*). Ada tiga kategori pembawa nilai, yaitu: kualitas utama yang terkait dengan keluasan, bentuk dan bobot; kualitas kedua yang terkait dengan inderawi, yaitu warna, rasa dan bau; serta kualitas ketiga yang terkait dengan keberadaannya.[88] Sebagai contoh, sebuah palu tentu berguna untuk memukul, tapi guna memukul ini tetap ada meskipun ketika palu itu tidak ada. Selanjutnya, palu itu indah karena berwarna merah. Warna merah tidak akan hilang meski palu itu kemudian dicat hitam. Akan tetapi, palu tidak berguna dan tidak indah jika palu itu tidak ada sebagai pembawa nilainya. Selain terkait dengan kualitas, perdebatan nilai juga terkait dengan objektivitas dan subjektivitas. Nilai bersifat objektif, apabila keberadannya tidak tergantung pada subjek, demikian pula nilai bersifat subjektif apabila kebenaran eksistensinya tergantung pada subjek. Bagaimana menemukan nilai? Pembawa nilai tentu saja berupa objek nyata yang dapat diindera. Batu, sikap, atau gerakan merupakan objek yang dapat diindera. Oleh karna itu, untuk menilai fakta tentu saja dimulai dari indera. Batu dapat ditangkap dengan indera, tapi apakah ketika ada dua batu yang mirip juga ditangkap dengan indera? Menemukan nilai selanjutnya adalah dengan pikiran, rasio.[89] Selain indera dan akal, nilai juga dapat ditemukan melalui hati

---

[88] Paulus Wahana, *Nilai Etika Aksiologis Max Scheler* (Cet. V; Yogyakarta: Kanisius, 2008), hlm. 44-45.

[89] *Ibid.*, hlm. 47.

dan fungsi rasa, yang merupakan upaya di luar pertimbangan logis (filsafat) dan logis-empiris (ilmu pengetahuan). Wilayah ini merupakan nilai yang hanya ditemukan melalui pintu intusi dan keyakinan hati, sebagai wilayah supra-natural atau supra- logis.[90]

Untuk mempermudah kajian filsafat menganai nilai, berikut dikemukakan seluk-beluknya, baik secara ontologis, epistemologis atau aksiologisnya. Secara ontologis, hakikat nilai adalah rujukan dan keyakinan dalam menentukan pilihan. Rujukan ini dapat berupa norma, etika, undang-undang, adat, aturan agama, atau aturan lain yang dirasakan berharga. Nilai bersifat abstrak, di belakang fakta. Nilai berdasarkan nilai dasarnya dapat dilihat dari nilai logis (benar-salah), nilai etis (baik-buruk), dan nilai estetis (indah-buruk). Nilai berdasarkan kategori wilayah kajian mencakup nilai ekonomi, nilai politik, nilai sosial, nilai agama dan nilai budaya. Nilai berdasarkan hierarkinya dapat dibagi dalam nilai kenikmatan, nilai kehidupan, nilai kejiwaan, dan nilai kerohanian.

Secara epistemologis, nilai dapat dirujuk berdasarkan ajaran agama, logika filsafat, pengetahuan ilmiah, norma etis, adat-istiadat, dan karya estetis. Rujukan-rujukan ini digunakan untuk melihat kebenaran nilai berdasarkan logika-teistik (benar-salah menurut ajaran agama), logika-humanistik (benar-salah menurut manusia) dan logika-empirik-teistik (benar-salah menurut logika ilmiah yang bebasiskan pada wahyu). Kemudian secara akiologis, nilai berguna secara filosfis (untuk menentukan cara hidup), berguna secara ilmiah (untuk menentukan tingkah laku manusia) dan berguna

[90] Baca Rohmat Mulyana, *Mengartikulasikan Pendidikan Nilai*, hlm. 80-81.

secara mistis (untuk menentukan pencerahan batin dalam kesadaran beragama).[91]

Sementara itu, Rohmat Mulyana, dengan mengutip pandangan Philip Henry Phenix, mengemukakan enam kategorisasi makna, yaitu nilai yang sudah dikontekstualisasikan dalam kehidupan, yang dapat dijadikan sumber pijakan dalam merancang kurikulum pendidikan, yaitu nilai simbolik, nilai empirik, nilai estetik, nilai sinoetik, nilai etik dan nilai sinoptik. Keenam nilai ini bersifat hierarkis, dengan nilai simbolik yang paling sederhana, dan nilai sinoptik sebagai yang paling luas cakupannya.[92] *Nilai simbolik* merupakan nilai yang berupa simbol, baik simbol bahasa atau matematika, yang diciptakan manusia untuk mengungkapkan dan menyambungkan makna lainnya. Nilai ini sebagai yang fundamental, karena tanpa simbol, manusia akan kesulitan dalam mengungkapkan gagasannya. *Nilai empirik*, yaitu nilai yang terdapat dalam dunia pengetahuan fisik dan benda hidup. Pengetahuan ini menyajikan kemungkinan-kemungkinan kebenaran empiris yang dikaji berdasarkan bukti-bukti, dikuatkan oleh data, serta didukung oleh analisis empiris tertentu. *Nilai estetik*, yaitu nilai yang terdapat dalam sejumlah seni, yang terkait dengan keindahan suatu objek yang dipersepsikan. Nilai ini pada tingkat yang paling rendah bersifat subjektif karena setiap individu memiliki citra keindahannya masing-masing, dan pada tingkatan yang paling tinggi bersifat objektif yang diakui oleh semua orang. *Nilai sinoetik*, yaitu nilai yang diperoleh dari pengetahuan pribadi dalam rangka relasi antara Aku-Tuhan,

[91] Qiqi Yuliati Zakiah dan A. Rusdiana, *Pendidikan Nilai: Kajian Teori dan Praktik di Sekolah* (Cet. I; Bandung: Alfabeta, 2014), hlm. 27-29.

[92] Rohmat Mulyana, *Mengartikulasikan Pendidikan Nilai*, hlm. 36-38.

sebagai sebuah kesadaran interpersonal-transendental. Nilai ini berkat kesadaran tersebut menjadi konkrit, langsung dan penting, serta bersifat intersubjektif. *Nilai etik*, yaitu nilai yang diperoleh berdasarkan moralitas dan tanggung jawab manusia untuk melaksanakannya sebagai suatu kewajiban. Nilai ini dilakukan melalui perilaku manusia yang didasarkan pada kebebasan, tanggung jawab dan kehati-hatian. Makna nilai ini lahir berkat kepedulian seseorang untuk melakukan interaksi sosial secara harmonis. *Nilai sinoptik*, yaitu nilai komprehensif dan integral, mencakup sejarah, agama dan filsafat, yang dilakukan berdasarkan empirik, etik, dan sinoeik secara integral. Sejarah melahirkan wawasan kewaktuan, agama memberikan kemutlakan kebenaran, dan filsafat memunculkan tafsiran reflektif atas semua nilai.

Berdasarkan enam kategori nilai di atas, Phenix menyatakan bahwa bahasa, matematika, ilmu pengetahuan, seni, hubungan personal-transendental, moral, sejarah, agama dan filsafat, merupakan kajian-kajian penting dalam menyadarkan manusia akan pentingnya keenam nilai tersebut. Dengan enam nilai ini, dunia pendidikan dipastikan mampu memberikan jawaban atas persoalan-persoalan modernitas yang sudah mengarah pada destruktivitas nilai-nilai kehidupan.

Nilai-nilai dasar apa yang dapat dijadikan patokan dalam Paradigma "Gunungan Ilmu"? Telah disebutkan bahwa wayang Gunungan memuat segitiga alam, yaitu alam ketuhanan, alam kemanusiaan, dan alam fisik kebendaan. Dengan ini maka studi Islam di IAIN Surakarta harus mengandung aspek ketuhanan, kemanusiaan dan kealaman. Ketiga aspek ini berjalan secara

harmoni dan seimbang untuk melahirkan kehidupan berbangsa dan bernegara, sebagai mana disimbolkan wayang Gunungan.

Apabila keenam nilai *Phenixian* dijadikan kerangka untuk melihat nilai dasar dalam paradigma "Gunungan Ilmu", maka akan melahirkan enam nilai dasar Gunungan Ilmu, yaitu nilai simbolik, nilai empirik, nilai estetik, nilai sinoetik, nilai etik dan nilai sinoptik.

Nilai Simbolik Gunungan Ilmu merupakan nilai yang terkandung simbol kebahasaan dan matematis yang terdapat dalam wayang *Gunungan*. Wayang *Gunungan* memuat simbol-simbol kebahasaan dan matematis yang perlu dijadikan dasar dalam melakukan studi Islam di IAIN Surakarta. Bahasa yang santun, sopan dan ramah serta memperhatikan simbol matematis seperti ketepatan, kejujuran, serta keakuratan menjadi landasan simbolik bagi IAIN Surakarta. *Nilai empirik Gunungan Ilmu* merupakan nilai yang terdapat dalam dunia pengetahuan fisik dan kebendaan. Wayang *Gunungan* memuat dunia kebendaan dan kealaman. Wayang *Gunungan* menyajikan kemungkinan-kemungkinan kebenaran empiris yang dikaji berdasarkan bukti-bukti, dikuatkan oleh data, serta didukung oleh analisis empiris tertentu. *Nilai estetik Gunungan Ilmu*, yaitu nilai keindahan yang terdapat dalam wayang Gunungan. *Nilai sinoetik Gunungan Ilmu*, yaitu nilai ketuhanan yang diperoleh dari relasi manusia dengan Tuhannya sebagai sebuah kesadaran interpersonal-transendental. *Nilai etik Gunungan Ilmu*, yaitu nilai moralitas kemanusiaan. Wayang *Gunungan* mengandung nilai-nilai kemanusian ketika manusia melakukan interaksi sosial secara harmonis. *Nilai sinoptik Gunungan Ilmu*, yaitu nilai komprehensif dan integral, mencakup nilai sejarah, nilai agama

dan nilai filsafat. Nilai sejarah melahirkan wawasan kewaktuan, nilai agama memberikan kemutlakan kebenaran, dan serta filsafat memunculkan tafsiran reflektif atas semua nilai.

b. *Hasil Analisis dalam Paradigma "Gunungan Ilmu"*

Hasil analisis pada intinya merupakan kegiatan ilmiah setelah proses analisis, sehingga hasil analisis ini sebenarnya merupakan kesimpulan dari proses ilmiah. Dalam paradigma "Gunungan Ilmu", semua hasil analisis tidak lepas dari penguatan dan pengembangan keilmuan teosentrisme, antroposentrisme serta kosmosentrisme, yang pada giliraannya mengarah pada tercapainya visi, misi serta tujuan IAIN Surakarta.

c. *Representasi Hasil Analisis dalam Paradigma "Gunungan Ilmu"*

Setelah dihasilkan kesimpulan melalui hasil analisis, Paradigma "Gunungan Ilmu" perlu mewadahi adanya saluran-saluran bagaimana hasil analisis itu dapat direpresentasikan melalui publikasi ilmiah. Publikasi ilmiah di IAIN Surakarta dapat berupa publikasi cetak dan elektronik. Publikasi cetak dapat disalurkan dalam bentuk buku, monograf, atau dokumen berbasis kertas lainnya. Sementara publikasi elektronik merupakan publikasi *paperless* yang dapat berupa e-book atau e-journal. Demikian juga publikasi elektronik dapat berupa situs web, di mana hasil karya ilmiah dapat dipublikasikan secara online.

B. Kerangka Kurikulum Paradigma "Gunungan Ilmu"

1. Kurikulum IAIN Surakarta Berdasarkan Paradigma "Gunungan Ilmu"

Dalam bidang pendidikan, kurikulum merupakan unsur penting dalam setiap bentuk dan model pendidikan manapun. Tanpa adanya kurikulum, sulit rasanya bagi para perencana pendidikan untuk mencapai tujuan pendidikan yang diselenggarakannya. Mengingat pentingnya kurikulum, maka kurikulum perlu dipahami dengan baik oleh semua pelaksana pendidikan. Menurut S. Nasution, istilah "kurikulum" untuk kali pertama masuk dalam kamus Inggris *Webster* pada 1856. Istilah ini pada awalnya digunakan dalam bidang olah raga sebagai suatu jarak yang harus ditempuh pelari, atau diartikan sebagai sebuah "chariot" (semacam kereta pacu), yaitu alat yang dibawa seseorang dari *start* sampai *finish*. Kemudian istilah ini digunakan dalam dunia pendidikan sebagai sejumlah mata pelajaran yang harus ditempuh untuk mencapai tingkat tertentu yang disajikan oleh sebuah lembaga pendidikan.[93] Terma "kurikulum" dalam bahasa Arab disebut dengan istilah *manhaj* atau *minhaj* yang berarti sejumlah rencana dan wasilah yang telah ditetapkan oleh sebuah lembaga pendidikan dalam rangka mewujudkan tujuan pendidikannya.[94]

Hilda Taba dalam *Curriculum Development: Theory and Practice* mengartikan kurikulum dengan paradigma lama sebagai "a plan for learning; therefore, what is known about

---

[93] S. Nasution, *Asas-Asas Kurikulum* (Edisi VI; Bandung: Jemmars, 1982), hlm. 7-8.

[94] Lihat Muhammad Ali al-Khuli, *Dictionary of Education: English-Arabic* (Cet. I; Beirut: Dar Elilm Lilmalayin, 1981), hlm. 105.

the learning process and the development of individuals has bearing on the shaping of a curriculum"[95] (sebuah rencana pelajaran, yang karenanya apa yang diketahui tentang proses belajar dan perkembangan individu memiliki hubungan dengan bentuk sebuah kurikulum). Kurikulum dalam pengertian sempit memang merupakan sebuah rencana pelajaran yang harus ditempuh guna mencapai tingkat tertentu. Kalau kurikulum dipahami dengan pengertian sempit ini, maka dinamika proses belajar mengajar dan kreativitas pendidik akan berhenti sampai di sini. Pendidik dan peserta didik akan berhenti pada materi pelajaran yang telah dipancangkan dalam kurikulum. Oleh karena itu, paradigma baru mengartikan kurikulum secara luas sebagai semua yang menyangkut aktivitas yang dilakukan dan dialami pendidik dan peserta didik, baik dalam bentuk formal maupun nonformal, guna mencapai tujuan pendidikan. Kurikulum dalam paradigma baru bukan hanya sebagai program pendidikan, tapi juga sebagai produk pendidikan, sebagai hasil belajar yang diinginkan dan sebagai pengalaman belajar peserta didik.[96]

Sementara itu, nada yang sama juga dikemukakan oleh Muhammad Ali. Menurutnya, kurikulum tak cukup dipahami sebagai rencana pelajaran, karena aktivitas dan proses pendidikan itu luas cakupannya. Kurikulum harus dipahami sebagai rencana pengalaman belajar, sebagai rencana tujuan pendidikan yang hendak dicapai, dan sebagai rencana

---

[95] Hilda Taba, *Curriculum Development: Theory and Practice* (New York: Harcourt, Brace and World Inc., 1962), hlm. 11.

[96] Baca Suyanto dan Djihad Hisyam, *Refleksi dan Reformasi Pendidikan di Indonesia Memasuki Milenium III* (Cet. I; Yogyakarta: Adicita Karya Nusa, 2000), hlm. 59-60.

kesempatan belajar. Dari pemahaman luas ini, kurikulum sering dipisahkan dari pengajaran. Kurikulum dan pengajaran merupakan dua hal yang berbeda. Perbedaan ini menuntut adanya perencanaan kurikulum dan perencanaan pengajaran. Kurikulum berkaitan dengan rencana belajar yang lebih luas, sedangkan pengajaran berkaitan dengan rencana belajar sebagai implementasi kurikulum.[97]

Kurikulum sebuah pendidikan senantiasa mengalami perkembangan dan pendidikan. Di dalam kurikulum tidak dikenal adanya istilah selalu *up to date*. Kurikulum selalu mengalami perubahan dan perkembangan, seiring perubahan dan perkembangan yang terjadi di dalam masyarakat. Akan tetapi, perubahan dan pengembangan kurikulum tidak selalui diartikan secara total, tetapi sifatnya lebih merupakan revisi.[98] Di dalam merevisi atau membina sebuah kurikulum, ada empat asas yang perlu diperhatikan, yaitu asas filosofis yang berkaitan dengan filsafat dan tujuan pendidikan, asas psikologis menyangkut psikologi belajar dan psikologi anak, asas sosiologi menyangkut perubahan dalam masyarakat, dan asas organisatoris berkaitan dengan bentuk dan organisasi kurikulum.[99] Keempat asas ini merupakan wilayah yang perlu diperhatikan dan dipertimbangkan dengan cermat dalam menyusun atau merevisi kurikulum pendidikan.

Wayang *Gunungan* telah memberikan isyarat adanya tiga pengetahuan dalam kehidupan manusia, yaitu ketuhanan,

---

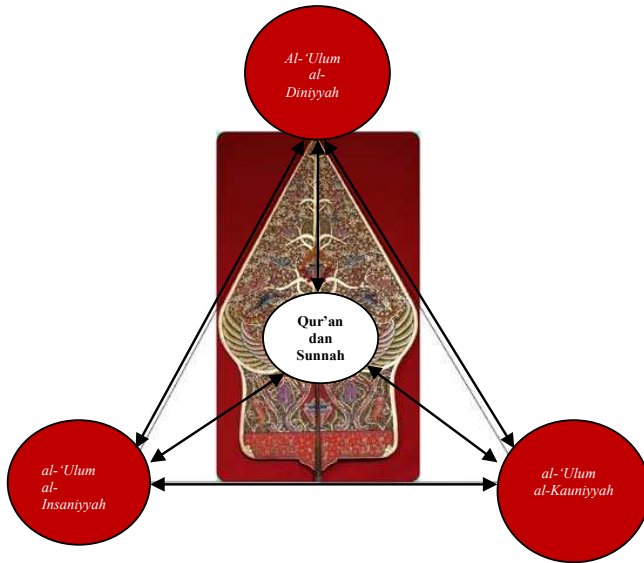
[97] Muhammad Ali, *Pengembangan Kurikulum di Sekolah* (Cet. II; Bandung: Sinar Baru, 1992), hlm. 2-8.

[98] Baca Abdullah Idi, *Pengembangan Kurikulum: Teori dan Praktik* (Cet. I; Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999), hlm. 218.

[99] Lihat S. Nasution, *Asas-Asas Kurikulum*, hlm. 21-24.

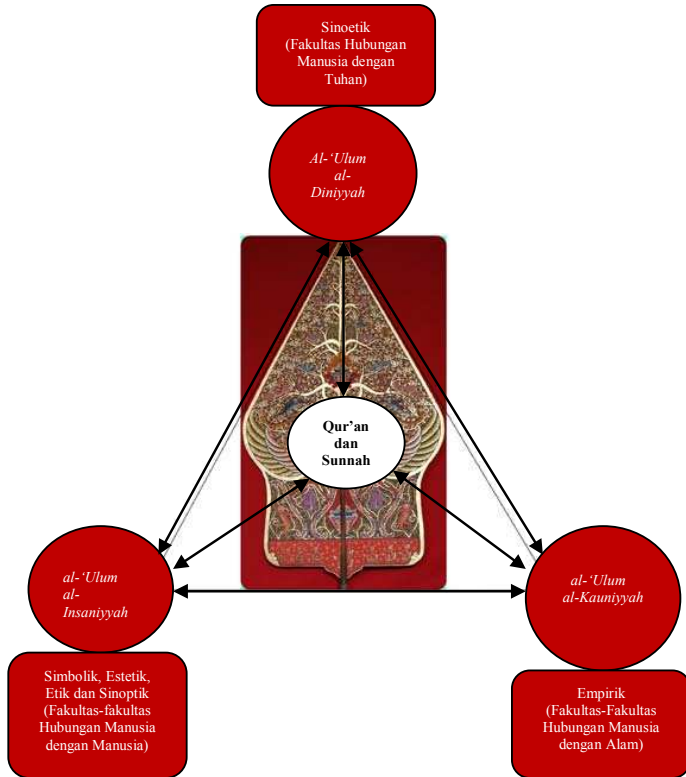
kemanusiaan dan kealaman. Ketiga pengetahuan ini merupakan paduan secara integral-holistik. Terkait dengan ini, maka paradigma ”Gunungan Ilmu” secara otomatis juga melahirkan tiga pengetahuan manusia. Menurut 'Abdul-Rahman Salih 'Abdullah, kurikulum pendidikan Islam itu terdiri atas tiga kategori keilmuan, yaitu: (1) *al-'ulum al-diniyyah*, yakni ilmu-ilmu keislaman normatif yang berkaitan dengan pengetahuan keislaman; (2) *al-'ulum al-insaniyyah*, yakni ilmu-ilmu sosial dan humaniora yang berkaitan dengan manusia dan interaksinya, seperti sosiologi, antroplogi, psikologi, pendidikan dan lain-lain; dan (3) *al-'ulum al-kauniyyah*, yaitu ilmu-ilmu kealaman yang mengandung asas kepastian, seperti fisika, kimia, biologi, matematika dan lain-lain.[100]

Ketiga kategori keilmuan 'Abdul-Rahman Salih 'Abdullah ini mengindikasikan adanya tiga pengetahuan sebagaimana cerminan wayang *Gunungan*, yaitu keilmuan teosentrisme, keilmuan antroposentrisme dan keilmuan kosmosentrisme. Apabila dikontraskan akan tampak dalam gambar kurikulum keilmuan ”segitiga ilmu” dalam paradigma ”Gunungan Ilmu” sebagai berikut:

[100] 'Abdul-Rahman Salih 'Abdullah, *Educational Theory: A Qur'anic Outlook* (Makkah Al-Mukarramah: Umm al-Qura University, t.t.), hlm. 138-139.

Gambar: 4 Kurikulum Keilmuan "Segitiga Ilmu" dalam Paradigma "Gunungan Ilmu"

Kemudian apabila kerangka keilmuan 'Abdul-Rahman Salih 'Abdullah dimodifikasi dengan kerangka Philip Henry Phenix, maka akan menghasilkan beberapa fakultas keilmuan sebagai berikut:

1. *Al-'Ulum al-Diniyyah*, memuat nilai-nial Sinoetik, yang melahirkan fakultas hubungan manusia dengan Tuhan.
2. *Al-'Ulum al-Insaniyyah*, memuat nilai-nilai Simbolik, Estetik, Etik dan Sinoptik, yang melahirkan fakultas-fakultas hubungan manusia dengan manusia.
3. *Al-'Ulum al-Kauniyyah*, memuat nilai-nilai Empirik, yang melahirkan fakultas-fakultas hubungan manusia dengan alam.

Modifikasi kurikulum keilmuan di atas akan tampak dalam gambar berikut ini:

Gambar: 5 Fakultas-Fakultas keilmuan dalam Paradigma "Gunungan Ilmu" IAIN Surakarta (Modifikasi Kerangka 'Abdul-Rahman Salih 'Abdullah dengan kerangka Philip Henry Phenix)

Gambar di atas menunjukkan bahwa kurikulum keilmuan dalam paradigma "Gunungan Ilmu" IAIN Surakarta yang berbasiskan al-Qur'an dan Sunnah dapat melahirkan beberapa fakultas keilmuan. Tiga pengetahuan wayang Gunungan, yaitu: pengetahuan ketuhanan (*al-'ulum al-*

diniyyah), pengetahuan kemanusiaan (*al-'ulum al-insaniyyah*) dan pengetahuan kealaman (*al-'ulum al-kauniyyah*), jika dimodifikasi dengan kategori pengetahuan Philip Henry Phenix, maka menghasilkan enam kategori pengetahuan "Gunungan Ilmu", yaitu:

1. Pengetahuan Sinoetik, yaitu pengetahuan yang berbasis pada al-Qur'an dan Sunnah, yang fokus kajian untuk menumbuhkan kesadaran interpersonal-transendental manusia dalam rangka hubungan manusia dengan Tuhannya. Pengetahuan jenis ini dalam paradigma "Gunungan Ilmu" dapat melahirkan fakultas-fakultas yang bercorak *Islamic studies sciences* (*'ulum al-dirasat al-Islamiyyah*). Tujuh fakultas yang menjadi mandat PTKI sebagaimana disebutkan dalam UU PT, yaitu fakultas ushuluddin, (2) fakultas syariah, (3) fakultas adab, (4) fakultas dakwah, (5) fakultas tarbiyah, (6) fakultas filsafat dan pemikiran Islam, serta (7) ekonomi Islam, masuk dalam kategori pengetahuan sinoetik.
2. Pengetahuan Simbolik, yaitu pengetahuan yang berbasis pada al-Qur'an dan Sunnah, yang fokus pada kajian penggunaan simbol-simbol bahasa manusia. Pengetahuan jenis ini dalam paradigma "Gunungan Ilmu" merupakan bagian dari pengetahuan yang bercorak pengetahuan kemanusiaan (*social-humanities sciences*). Fakultas yang dapat dilahirkan dari pengetahuan simbolik ini adalah fakultas bahasa.
3. Pengetahuan Estetik, yaitu pengetahuan yang berbasis pada al-Qur'an dan Sunnah, yang fokus pada mengkaji pengetahuan keindahan (*esthetic knowledge*) menurut manusia. Pengetahuan jenis ini dalam paradigma

"Gunungan Ilmu" merupakan bagian dari pengetahuan yang bercorak kemanusiaan (*social-humanities sciences*). Fakultas yang dapat dilahirkan dari pengetahuan estetik ini adalah fakultas seni.

4. Pengetahuan Etik, yaitu pengetahuan yang berbasis pada al-Qur'an dan Sunnah, yang fokus pada mengkaji *moral knowledge* untuk melahirkan interaksi sosial secara harmonis. Pengetahuan jenis ini dalam paradigma "Gunungan Ilmu" merupakan bagian dari pengetahuan yang bercorak kemanusiaan (*social-humanities sciences*). Fakultas yang dapat dilahirkan dari pengetahuan etik ini adalah fakultas yang terkait relasi sosial kemanusian, seperti fakultas ilmu sosial, fakultas psikologi, fakultas ilmu politik, serta fakultas ilmu-ilmu sosial lainnya.
5. Pengetahuan Sinoptik, yaitu pengetahuan yang berbasis pada al-Qur'an dan Sunnah, yang fokus pada mengkaji pengetahuan yang berusaha merelasikan antara pengetahuan empirik (pasti-kelaman), pengetahuan etik (moral), dan pengetahuan sinoetik (agama). Pengetahuan jenis ini dalam paradigma "Gunungan Ilmu" merupakan bagian dari pengetahuan yang bercorak kemanusiaan (*social-humanities sciences*). Fakultas yang dapat dilahirkan dari pengetahuan sinoptik ini adalah fakultas ilmu budaya.
6. Pengetahuan Empirik, pengetahuan yang berbasis pada al-Qur'an dan Sunnah, yang fokus pada mengkaji pengetahuan empirik (*empirical knowledge*) yang terdapat dalam alam kebendaan, yang menyajikan kemungkinan-kemungkinan kebenaran empiris yang dikaji berdasarkan bukti-bukti, dikuatkan oleh data, serta didukung oleh

analisis empiris. Pengetahuan jenis ini dalam paradigma "Gunungan Ilmu" merupakan bagian dari pengetahuan yang bercorak kealaman (*natural sciences*). Fakultas yang dapat dilahirkan dari pengetahuan sinoptik ini adalah fakultas MIPA, fakultas kedokteran, fakutas teknologi, dan fakultas-fakultas kealaman lainnya.

Itulah kurikulum keilmuan "Segitiga Ilmu" dalam paradigma "Gunungan Ilmu" IAIN Surakarta, dengan beberapa fakultas keilmuan yang dapat dilahirkannya. Dengan kurikulum keilmuan ini, IAIN Surakarta tidak menyalahi mandat keilmuannya ketika membuka fakultas non-rumpun ilmu agama, baik yang antroposentris maupun yang kosmosentris. Artinya, manakala IAIN Surakarta mengejewantahkan paradigma keilmuan integrasi model "Gunungan Ilmu"-nya, maka fakultas keilmuan apapun yang dibuka di IAIN Surakarta, fakultas-fakultas ini tidak akan "melampaui batas" mandat keilmuan PTKI, sebagaimana diamanatkan dalam UU PT. Pada saat yang sama, pembukaan fakultas ilmu-ilmu sosial-humaniora atau fakultas ilmu-ilmu kealaman apapun oleh IAIN Surakarta, tidak akan menjadi "kebablasan", keluar dari *core* bisnisnya, karena fakultas-fakultas ini berada di bawah naungan sumber ajaran al-Qur'an dan Sunnah.

2. Profil Lulusan IAIN Surakarta: Moderasi, Inteligensi, Tranformasi

Lulusan seperti apa yang diharapkan dari IAIN Surakarta dengan paradigma "Gunungan Ilmu"? Ketika kurikulum keilmuan paradigma "Gunungan Ilmu" di atas dapat dijewantahkan oleh IAIN Surakarta, maka sudah dapat dipastikan IAIN Surakarta dapat melahirkan "intelektual yang

religius", sebagaimana era Klasik Islam.[101] Pada masa ini, semua ilmuwan Muslim, baik ahli sosiologi, fisika, matematika atau kedokteran, mereka adalah ulama. Pada saat yang sama, mereka juga adalah "religius yang intelektual". Mereka mempelajari al-Qur'an dan Sunnah dengan semangat intelektualisme yang tinggi. Menurut Mulyadhi Kartanegara,[102] al-Qur'an adalah buku induk ilmu pengetahuan, di mana tidak ada satu perkara apapun yang terlewatkan. Semuanya telah ter*cover* di dalam al-Qur'an, baik yang mengatur hubungan manusia dengan Allah, hubungan manusia dengan sesama manusia, ataupun hubungan manusia dengan alam dan lingkungan. Achmad Baiquni menegaskan bahwa "Sebenarnya segala ilmu yang diperlukan manusia itu tersedia di dalam al-Qur'an".[103] Dengan demikian, al-Qur'an dapat menjadi sumber inspirasi bagi lahirnya beragam ilmu pengetahuan, baik ilmu-ilmu sosial, ilmu-ilmu budaya dan humaniora, ilmu-ilmu alam, terutama ilmu-ilmu agama. Di dalam al-Qur'an, banyak sekali ditemukan ayat-ayat al-Qur'an yang menginspirasi bagi pengembangan keilmuan UIN.[104]

Bagaimana kurikulum keilmuan paradigma "Gunungan Ilmu" dapat melahirkan "intelektual yang religius" yang juga "religius yang intelektual"? Di dalam menyusun atau merevisi sebuah kurikulum pendidikan, menurut Noeng

[101] Baca Muqowim, *Genealogi Intelektual Saintis Muslim: Sebuah Kajian tentang Pola Pengembangan Sains dalam Islam pada Periode Abbasiyyah* (Cet. I; Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2012).

[102] Mulyadhi Kartanegara, *Reaktualisasi Tradisi Ilmiah Islam* (Jakarta: Baitul Ihsan, 2006), hlm. 119.

[103] Achmad Baiquni, *Al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan Kealaman* (Yogyakarta: Dana Bakhti Prima Yasa, 1997), hlm. 17.

[104] Kajian tentang ayat-ayat al-Qur'an ini, lihat misalnya Toto Suharto dan Suparmin, *Ayat-Ayat al-Qur'an tentang Rumpun Ilmu Agama: Perspektif Epistemologi Integrasi-Interkoneksi* (Cet. I; Sukoharjo: FATABA Press, 2014), hlm. 64-114.

Muhadjir, ada tiga pendekatan yang dapat digunakan, yaitu pendekatan akademik, pendekatan teknologik dan pendekatan humanistik.[105] Pendekatan akademik digunakan apabila suatu program pendidikan dimaksudkan untuk mencetak keahlian dalam sebuah disiplin atau subdisiplin ilmu tertentu, dalam arti membekali peserta didik dengan sebuah spesialisasi. Di sini, program pendidikan diarahkan untuk menumbuhkan fungsi kreatif peserta didik secara optimal. Pendekatan teknologik digunakan apabila sebuah program pendidikan bermaksud menghasilkan peserta didik yang dapat melaksanakan tugas kerja yang diembannya. Pendekatan ini biasanya digunakan bagi program pendidikan yang tugasnya menyiapkan tenaga kerja profesional, seperti menjadi pilot, menjadi guru, atau menjadi arsitektur. Sedangkan pendekatan humanistik digunakan apabila program pendidikan dimaksud bertujuan mengembangkan wawasan dan prilaku peserta didik sesuai cita-cita ideal yang hendak dicapai. Jelasnya, pendekatan akademik digunakan untuk menyusun program pendidikan keahlian berdasarkan sistematisasi disiplin ilmu, pendekatan teknologik digunakan untuk menyusun program pendidikan keahlian yang bertolak dari analisis kompetensi yang dibutuhkan untuk melaksanakan tugas tertentu, dan pendekatan humanistik

---

[105] Noeng Muhadjir, *Ilmu Pendidikan dan Perubahan Sosial: Teori Pendidikan Pelaku Sosial Kreatif* (Cet. II, Edisi V; Yogyakarta: Rake Sarasin, 2003), hlm. 128-131. Bandingkan dengan pendapat McNeil, sebagaimana dikutip Muhammad Ali, yang mengemukakan empat pendekatan, yaitu pendekatan humanistik, pendekatan rekonstruksi sosial, pendekatan teknologi dan pendekatan akademik. Baca Muhammad Ali, *Pengembangan Kurikulum*, hlm. 10-14. Pendekatan rekonstruksi sosial oleh Muhadjir digabung dengan pendekatan humanistik, karena keduanya sama-sama bermaksud mencapai tujuan ideal.

digunakan untuk menyusun program pendidikan keahlian yang bertolak dari ide "memanusiakan manusia".[106]

Apabila ketiga pendekatan Noeng Muhadjir di atas dijadikan kerangka, maka ada tiga karakter lulusan yang hendak dihasilkan oleh IAIN Surakarta dengan paradigma "gunungan Ilmu"-nya, yaitu karakter humanistik, karakter akademik, dan karakter teknologik. Ketiga karakter ini pada gilirannya menjadi pembeda bagi Standar Kompetensi Lulusan IAIN Surakarta dengan SKL PTKI lainnya, yang kemudian menjadi *core values* bagi profil lulusan IAIN Surakarta

a. *Humanistic Core: "Moderasi"*

Dilihat dari aspek humanistik, lulusan IAIN Surakarta diharapkan memiliki nilai-nilai religius-humanistik yang berfungsi bagi keberislaman Indonesia yang *rahmah li-'alamin*. Untuk ini, *core* lulusan yang dirancang adalah kata **"moderation"** yang secara bahasa berarti "bersikap moderat", yang mengusung nilai-nilai keislaman-keindonesiaan. Kesalehan dapat dilakukan oleh siapa saja. Bahasa al-Qur'an menyebutnya *min zakar au untsa*, tapi syaratnya *wa huwa mu'min*. Dewasa ini banyak orang saleh (otomatis beriman), tapi tidak moderat, karena ditujukan untuk tujuan politik tertentu, sehingga kesalehannya tidak mengusung nilai-nilai keislaman-keindonesiaan. *Humanistic Core* ini relevan untuk Islam Indonesia yang menghargai nilai-nilai lokalitas, pluralitas dan multikulturalitas, yang berdasarkan Empat Pilar, yaitu Pancasila, UUD 1945, Bhineka Tunggal Ika, dan NKRI.

Islam Indonesia adalah Islam moderat. Dengan mengutip pandangan John L. Esposito, Masdar Hilmy

---

[106] *Ibid.*, hlm. 78.

menyebutkan bahwa terma "moderat" dan "moderatisme" merupakan nomenklatur konseptual yang sulit didefinisikan. Terma ini diperebutkan oleh kelompok agama atapun para ilmuwan, sehingga dimaknai secara berbeda-beda, tergantung siapa dan dalam konteks apa ia dipahami.[107] Kesulitan pemaknaan ini disebabkan karena khazanah pemikiran Islam Klasik tidak mengenal istilah "moderatisme". Penggunaan dan pemahaman atasnya biasanya merujuk pada padanan sejumlah kata dalam bahasa Arab, di antaranya *al-tawassut* atau *al-wasat* (moderasi), *al-qist* (keadilan), *al-tawazun* (keseimbangan), *al-i'tidal* (keselarasan atau kerukunan), dan semacamnya.[108] Namun demikian, dalam konteks Indonesia, terdapat beberapa karakteristik moderatisme Islam. Hilmy menulis:

> *"The concept of moderatism in the context of Indonesian Islam has at least the following characteristics; 1) non-violent ideology in propagating Islam; 2) adopting the modern way of life with its all derivatives, including science and technology, democracy, human rights and the like; 3) the use of rational way of thinking; 4) contextual approach in understanding Islam, and; 5) the use of ijtihad (intellectual exercises to make a legal opinion in case of the absence of explicit justification from the Qur'an and Hadith). Those characteristics are, however, can be expanded into several more characteristics such as tolerance, harmony and cooperation among different religious groups".*[109]

Sementara itu, Muhammad Ali memaknai Islam moderat sebagai "those who do not share the hard-line visions and actions".[110] Dia menyatakan bahwa Islam moderat

---

[107] Masdar Hilmy, "Whither Indonesia's Islamic Moderatism? A Reexamination on the Moderate Vision of Muhammadiyah and NU", *Journal of Indonesian Islam*, Vol. 07, Number 01, June 2013, hlm. 25.

[108] *Ibid.*, hlm. 27.

[109] *Ibid.*, hlm. 28.

[110] Muhammad Ali, "Moderate Islam Movement in Contemporary Indonesia" dalam Rizal Sukma dan Clara Joewono (eds.), *Islamic Thoughts and Movements in Contemporary Indonesia* (Jakarta: Center for Strategic and International Studies, 2007),

di Indonesia merujuk pada komunitas Islam yang menekankan pada perilaku normal (*tawassut*) di dalam mengimplementasikan ajaran agama yang mereka tegakkan; mereka toleran terhadap perbedaan pendapat, menghindari kekerasan, dan memprioritaskan pemikiran dan dialog sebagai strateginya. Mereka adalah *mainstream* Islam Indonesia, meskipun gerakan strategisnya untuk memoderasi keagamaan dan politik masih dinilai terbatas. Gagasan-gagasan semisal "Islam Pribumi", "Islam Rasional", "Islam Progresif", "Islam Transformatif", "Islam Liberal", "Islam Inklusif", "Islam Toleran", dan "Islam Plural", yang muncul sejak tahun 1970-an dapat dikategorikan sebagai Islam moderat Indonesia. Kategori yang sama juga dapat disematkan pada gagasan-gagasan reaktualisasi Islam, nasionalisasi Islam, desakralisasi budaya Islam, atau ijtihad kontekstual.[111]

Berbeda dengan Muhammad Ali yang lebih menekankan pada substansi karakter Islam moderat, Ahmad Najib Burhani memaknai Islam moderat lebih pada makna bahasanya, yaitu sebagai "mid-position between liberalism and Islamism". Orang atau organisasi yang berada di tengah-tengah antara liberalisme dan Islamisme adalah moderat.[112] Dengan demikian, bagi Burhani, Islam moderat Indonesia adalah bukan liberal dan juga bukan Islamis.

Dari beberapa pandangan mengenai Islam moderat di atas, dapat disimpulkan bahwa Islam moderat lebih diarahkan sebagaimana al-Qur'an menyebutnya dengan terma *rahmah*

---

hlm. 198.

[111] *Ibid*., hlm, 199.

[112] Ahmad Najib Burhani, *Pluralism, Liberalism and Islamism: Religious Outlook of the Muhammadiyah Islamic Movement in Indonesia*, Tesis Master (Faculty of Humanities, University of Manchester, 2007), hlm. 16.

li al-'alamin (Q.S. al-Anbiya: 107). Dengan pemaknaan ini, Islam moderat bagi Indonesia adalah Islam yang **bukan ekstrem atau radikal**, yang senantiasa tidak menekankan pada kekerasan atau tidak menempuh garis keras di dalam mengimplementasikan keberislamannya. Kelompok Islam liberal atau kelompok Islamis, selama mereka menempuh jalur yang bukan *rahmah*, maka itu bukan dikategorikan Islam moderat.

Islam moderat ini ditandai dengan beberapa karakteristik, yaitu: (a) berperilaku **normal (*tawassut*)** di dalam mengimplementasikan ajaran agama, (b) **toleran** terhadap perbedaan pendapat, (c) **menghindari kekerasan**, (d) **memprioritaskan dialog**, (e) **mengakomodir konsep-konsep modern** yang secara substansial mengandung maslahat, (f) **berpikir rasional berdasarkan wahyu**, (g) **menafsirkan teks secara kontekstual**, dan (h) **menggunakan ijtihad** di dalam menafsirkan apa yang tidak termaktub di dalam al-Qur'an atau Sunnah. Dengan karakter ini, Islam moderat adalah mereka yang memiliki sikap toleran, rukun dan kooperatif dengan kelompok-kelompok agama yang berbeda. Inilah watak *rahmah* bagi Islam moderat Indonesia, yang lebih bermakna teologis, daripada politis yang sering diwacanakan oleh Amerika Serikat ketika memaknai Islam moderat.[113]

Keberadaan karakter moderat bagi Islam Indonesia ini telah dipertegas oleh Presiden Joko Widodo pada pidato pembukaan MTQN ke-26 di Mataram, 30 Juli 2016. Menurut Presiden, sekarang saatnya Indonesia menjadi sumber

[113] Lihat pemaknaan Islam moderat yang teologis, bukan politis, oleh Ahmad Najib Burhani, "Al-Tawassuṭ wa-l I'tidāl: The NU and Moderatism in Indonesian Islam", *Asian Journal of Social Science*, Vol. 40, Issue 5-6, 2012, hlm. 564-581.

pemikiran Islam, sekaligus menjadi sumber pembelajaran Islam bagi dunia. "Negara-negara lain harus juga melihat dan belajar Islam dari Indonesia, karena Islam di Indonesia itu sudah seperti resep obat yang paten, yaitu Islam *Wasatiyyah*, Islam Moderat. Sedangkan negara-negara lain masih mencari-cari formulanya", demikian menurut Presiden.[114] Untuk mewujudkan karakter ini, Presiden telah menandatangani Peraturan Presiden Nomor 57 Tahun 2016 tentang Pendirian Universitas Islam Internasional Indonesia (UIII), yang diharapkan menjadi menjadi sumber ilmu Islam, sumber cahaya moral Islam, dan benteng bagi tegaknya nilai-nilai Islam yang berkeseimbangan (*tawazun*), Islam yang toleran (*tasamuh*), dan Islam yang egaliter (*musawah*).

Wayang *Gunungan* atau *Kayon* menurut Sumastuti Sumukti merepresentasikan pohon kehidupan yang mengekspresikan doktrin budaya Jawa *sangkan paraning dumadi*. *Sangkan* berarti *origin* (asal-usul), *paraning* berarti *develop* (berkembang) dan *dumadi* mengandung arti "menjadi", yaitu menjadi menyatu kepada asal-usul setelah kembali.[115] Inti doktrin *sangkan paraning dumadi* ini adalah proses menuju kesempurnaan hidup, yang mampu mengharmoniskan antara kehidupan ketuhanan, kemanusiaan dan kealaman. Soetarno berpendapat bahwa bangunan yang berbentuk joglo dengan dua pintu yang terdapat dalam Wayang *Gunungan* dan ditempatkan pada akar pohon, merupakan simbol wawasan bahwa manusia seharusnya berfungsi sebagai akar dalam

[114] "Presiden Jokowi: Indonesia Sumber Pemikiran Islam Dunia" dalam https://www.kemenag.go.id/berita/387579/presiden-jokowi-indonesia-sumber-pemikiran-islam-dunia (diakses pada 9 September 2016).

[115] Sumastuti Sumukti, "Gunungan: The Javanese Cosmic Mountain" (Disertasi Ph.D. pada The University of Hawaii, 1997), hlm. 8-9.

hubungannya dengan pohon tersebut, yaitu memelihara dan juga mengatur pertumbuhan pohon itu. Figur wayang *Gunungan* merupakan simbol keselarasan hubungan manusia dengan alam semesta. Oleh karena itu, wayang *Gunungan* dapat dijadikan contoh ekosistem yang terbesar atau kosmik. Segenap penghuni ekosistem kosmik ini saling terikat satu sama lain, sebagai sumber dan selalu menjaga kelestariannya, agar selalu terjadi keseimbangan. Lingkungan itu harus dimanfaatkan, tanpa mengganggu alam semesta. Bilamana keseimbangan alam terganggu maka akan terjadi kegoncangan dan ketidakstabilan yang dalam pertunjukan wayang kulit disimbolkan dengan adegan *gara-gara*.[116] Hanya manusia yang berkarakter saleh "moderat" yang mampu mengharmoniskan, menjaga keseimbangan serta melestarikan kehidupan ini, sehingga tidak terjadi *gara-gara*, merusak alam kehidupan, baik kehidupan ketuhanan, kemanusiaan, atau kealaman. Dalam konteks Islam Indonesia, hanya Muslim berkarakter "moderat" yang mampu mengharmoniskan, menjaga keseimbangan serta melestarikan nilai-nilai keislaman dan keindonesiaan berdasarkan empat pilar, yaitu Pancasila, UUD 1945, Bhinneka Tunggal Ika dan NKRI.

b. *Academic Core: "Inteligensi"*

Lulusan IAIN Surakarta diharapkan memiliki kemampuan keahlian sesuai bidang spesialisasinya. Untuk ini, core SKL yang dapat dimunculkan adalah "inteligensi", yang secara bahasa berarti "daya reaksi dan penyesuaian yang cepat dan tepat, baik secara fisik ataupu mental, terhadap pengalaman baru, yang membuat pengetahuan dan

[116] Soetarno, *Pakeliran Pujosumarto, Nartosabdo dan Pakeliran Dekade 1996-2001* (Surakarta: Citra Etnika, 2002), hlm. 36.

pengalaman yang telah dimiliki siap untuk dipakai apabila dihadapkan pada fakta atau kondisi baru. Daya ini sering disebut dengan terma ”kecerdasan”.[117] Core lulusan ini merupakan implementasi dari derivasi kata-kata al-Qur’an *afala ta’qilun, afala yatafakkarun, ulul-albab, ulil-absar,* dan *ulin-nuha*, yang menurut Muqowim, terma-terma al-Qur’an ini merujuk kepada seseorang yang menggunakannya akan menjadi orang cerdas,[118] sesuai bidang spesialisasi yang digelutinya, baik terkait bidang ilmu-ilmu ketuhanan, kemanusiaan atau pun bidang ilmu-ilmu kelaman. Artinya, orang yang cerdas sesuai bidang keahliannya dapat dibentuk melalui proses pendidikan dan pengalaman dalam sebuah perguruan tinggi. Danah Zohar dan Ian Marshall mengemukakan tiga jenis kecerdasan secara terpadu, yaitu kecerdasan spiritual, kecerdasan emosional dan kecerdasan intelektual. Kecerdasan spiritual merupakan kecerdasan puncak, yang diperoleh dari hasil paduan dengan dua kecerdasan lainnya.[119]

IAIN Surakarta dengan paradigma ”Gunungan Ilmu”nya bermaksud menghasilkan lulusan yang secara akademik memiliki kecerdasan. Wayang Gunungan memberikan landasan bahwa untuk mencapai kesempurnaan hidup, yaitu kebahagiaan di dunia dan di akhirat, manusia harus memiliki modal kepandaian dan keahlian. Tanpa modal ini, kesempurnaan tidak dapat diraih. Menurut Agus Purwoko,

---

[117] Lihat *KBBI Offline Versi 1.5* untuk kata ”inteligensi”. *KBBI Offline Versi 1.5* merupakan KBBI (*Kamus Besar Bahasa Indonesia*) Luar Jaringan (*Offline*) lansiran 2010-2013, yang mengacu pada data dari KBBI Daring (Dalam Jaringan atau *Online*) Edisi III yang diambil dari http://pusatbahasa.kemdiknas.go.id/kbbi/. *Software* ini merupakan *Freeware* yang dikembangkan oleh Ebta Setiawan.

[118] Muqawim, *Genealogi Intelektual Saintis*, hlm. 390.

[119] Danah Zohar dan Ian Marshall, *SQ: Spiritual Intelligence-The Ultimate Intelligence,* Hebrew edition (Jerussalem: Keter, 2001), hlm. 6

konsep filsafat yang tersirat dalam wayang gunungan adalah mengenai renungan hidup tentang asal-usul hidup dan tujuan hidup. Ketika kayon diartikan sebagai "Yang Hidup" (*hayyun*) yang kemudian digabung dengan makna kayon sebagai "kehendak" atau *karep*, maka menjadi "hidup yang berkehendak", maksudnya hidup yang bertujuan, di mana tujuan hidup manusia adalah kebahagiaan di dunia dan akhirat. Hidup yang bertujuan ini dapat tercapai apabila manusia dapat memahami asal-usulnya.[120] Kemampuan akademik berupa kecerdasan dipandang sebagai modal dasar kehidupan bagi manusia untuk mampu memahami asal-usulnya, untuk kemudian dapat memahami Tuhannya. Al-Ghazali dalam *Ihya 'Ulum al-Din* jilid tiga menyebutkan bahwa: "Barang siapa yang mengenal dirinya, maka dapat mengenal Tuhannya". Kemampuan untuk mengenal dirinya ini tentu saja memerlukan prasarat kecerdasan, terkait bidang spesialisasinya. IAIN Surakarta dengan paradigma "Gunungan Ilmu" bermaksud membekali para lulusannya dengan kecerdasan-kecerdasan yang secara akademik dapat menjadi modal baginya untuk meraih kesempurnaan hidup.

c. *Technologic Core: "Transformasi"*

Lulusan IAIN Surakarta juga diharapkan memiliki keterampilan tertentu yang bermanfaat bagi kehidupannya. Kata yang dapat dimunculkan adalah "transformasi", yang secara bahasa berarti "perubahan rupa, baik bentuk, sifat, fungsi dan sebagainya".[121] Artinya, lulusan IAIN Surakarta diharakan mampu bersaing dengan lulusan PT lainnya, karena memiliki modal transformasi, yaitu mampu mengalihkan

[120] Agus Purwoko*, Gunungan*, hlm. 30.
[121] Lihat *KBBI Offline Versi 1.5* untuk kata "transformasi".

bentuk, sifat dan fungsi pengetahuan yang dimilikinya sehingga dapat berguna untuk kehidupannya dan kehidupan di luar dirinya.

Di era modern yang berbasiskan kecanggihan teknologi informasi dan komunikasi, kemampuan transformasional merupakan prasarat hidup yang tak dapat ditawar lagi. Manusia yang memiliki modal transformasional ini dipastikan mampu bersaing dalam kehidupan global. Saleh-moderat dan cerdas saja tidak cukup. Diperlukan kemampuan teknis berupa transformasional, untuk mengubah pengetahuan-pengetahuan yang dimilikinya menjadi bentuk teknis yang berguna untuk menjalani kehidupan ini. Kemampuan transformatif merupakan kriteria yang dimiliki oleh manusia unggul, yaitu yang dapat merekayasa dan melakukan perubahan bagi diri dan kehidupannya. Akan tetapi, kemampuan transformasi ini tentu saja harus berdasarkan **kesalehan yang moderat**, agar kemampuan transformasionalnya memiliki *nilai maslahat*, yaitu dapat memelihara agama, jiwa akal, keturunan dan harta, yang oleh bahasa agama disebut sebagai *Maqasid al-Syari'ah al-Khamsah*. Selain itu, kemampuan transformastional juga harus berlandaskan pada kemampuan akademiknya: **cerdas**, sehingga proses transformasi dilakukan berbasiskan pada nilai-nilai akademik keilmuan yang dikuasainya.

Wayang *Gunungan* memuat unsur-unsur simbol yang enam, yaitu yaitu unsur gunung dengan hutannya, unsur binatang (ikan, monyet, harimau, naga, dan burung), unsur kedua sayap, unsur mustika, unsur alam (tanah, air, udara, dan api), dan unsur makara. Semua ini merupakan bahan olahan manusia untuk kehidupannya, dalam meraih kesempurnaan

hidup, yang perlu direkayasa dan ditransformasikan secara teknologik, sehingga menghasilkan sumber daya alam yang dapat dimanfaatkan bagi kehidupan manusia. Pada saat yang sama, bahan olah ini juga direkayasa dan ditransformasikan secara seimbang, harmoni dan manfaat, untuk menjaga kelestariannya. Unsur gunung dan hutannya, dan unsur alam (tanah, air, udara, dan api) direkayasa dan ditransformasikan secara seimbang (unsur kedua sayap). Semuanya ini dijaga oleh unsur makara agar terpelihara, yang untuk kemudian dapat digunakan manusia untuk meraih kesempurnaan hidupnya (unsur mustika).

Dengan demikian, berdasarkan kerangka Noeng Muhadjir, core values yang diharapkan bagi lulusan IAIN Surakarta adalah **moderasi**, **inteligensi** dan **transformasi**. IAIN Surakarta dengan paradigma “Gunungan Ilmu” bermaksud melahirkan lulusan yang **transformatif**, memiliki kemampuan untuk merekayasa dan merubah kehidupan berlandaskan **kecerdasan** akademik yang dimilikinya, namun dengan tetap menjadi Muslim yang memiliki **kesalehan moderat,** sesuai konteks keislaman-keindonesiannya.

Ketiga core values IAIN Surakarta di atas pada hakikatnya merupakan pengejewantahan dari karakter Muslim yang oleh al-Qur’an dibahasakan sebagai *’Ibad al-Rahman*. Al-Qur’an Surat Al-Furqan [25]: ayat 63-76 menyebutkan:

وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ
ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ
سُجَّدًا وَقِيَٰمًا ﴿٦٤﴾ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ

جَهَنَّمَۖ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴿٦٥﴾ إِنَّهَا سَآءَتۡ مُسۡتَقَرّٗا
وَمُقَامٗا ﴿٦٦﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ
بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا ﴿٦٧﴾ وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ
وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ وَمَن
يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامٗا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ
وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلٗا
صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا
رَّحِيمٗا ﴿٧٠﴾ وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابٗا
﴿٧١﴾ وَٱلَّذِينَ لَا يَشۡهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغۡوِ مَرُّواْ كِرَامٗا
﴿٧٢﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ لَمۡ يَخِرُّواْ عَلَيۡهَا صُمّٗا
وَعُمۡيَانٗا ﴿٧٣﴾ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبۡ لَنَا مِنۡ أَزۡوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا
قُرَّةَ أَعۡيُنٖ وَٱجۡعَلۡنَا لِلۡمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾ أُوْلَٰٓئِكَ يُجۡزَوۡنَ
ٱلۡغُرۡفَةَ بِمَا صَبَرُواْ وَيُلَقَّوۡنَ فِيهَا تَحِيَّةٗ وَسَلَٰمًا ﴿٧٥﴾ خَٰلِدِينَ
فِيهَاۚ حَسُنَتۡ مُسۡتَقَرّٗا وَمُقَامٗا ﴿٧٦﴾

"Adapun hamba-hamba Tuhan Yang Maha Pengasih itu adalah orang-orang yang berjalan di bumi dengan rendah hati dan apabila orang-orang bodoh menyapa mereka (dengan kata-kata yang menghina), mereka mengucapkan: "Salam" (63), dan orang-orang yang menghabiskan waktu malam untuk beribadah kepada Tuhan mereka dengan bersujud dan berdiri (64), dan orang-orang yang berkata, "Ya Tuhan kami, jauhkanlah azab Jahanam dari kami, karena sesungguhnya azabnya itu membuat kebinasaan yang kekal" (65). Sungguh, Jahanam itu seburuk-buruk tempat menetap dan tempat kediaman (66). Dan (termasuk hamba-hamba Allah Yang Maha Pengasih) orang-orang yang apabila menginfakkan (harta), mereka tidak berlebihan, dan tidak (pula) kikir, di antara keduanya secara wajar (67), dan orang-

orang yang tidak mempersekutukan Allah dengan sembahan lain dan tidak membunuh orang yang diharamkan Allah kecuali dengan (alasan) yang benar, dan tidak berzina; dan barang siapa melakukan demikian itu, niscaya dia mendapat hukuman yang berat (68), (yakni) akan dilipatgandakan azab untuknya pada hari Kiamat dan dia akan kekal dalam azab itu, dalam keadaan terhina (69), kecuali orang-orang yang bertobat dan beriman dan mengerjakan amal saleh, maka kejahatan mereka diganti Allah dengan kebaikan. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (70). Dan barang siapa bertobat dan mengerjakan amal saleh, maka sesungguhnya dia bertobat kepada Allah dengan tobat yang sebenar-benarnya (71). Dan orang-orang yang tidak memberikan persaksian palsu, dan apabila mereka bertemu dengan (orang-orang) yang mengerjakan perbuatan-perbuatan yang tidak berfaedah, mereka berlalu dengan menjaga kehormatan dirinya (72), dan orang-orang yang apabila diberi peringatan dengan ayat-ayat Tuhan mereka, mereka tidak bersikap sebagai orang-orang yang tuli dan buta (73), dan orang-orang yang berkata, "Ya Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami pasangan kami dan keturunan kami sebagai penyenang hati (kami), dan jadikanlah kami pemimpin bagi orang-orang yang bertakwa" (74). Mereka itu akan diberi balasan yang tinggi (dalam surga) atas kesabaran mereka, dan di sana mereka akan disambut dengan penghormatan dan salam (75). Mereka kekal di dalamnya. Surga itu sebaik-baik tempat menetap dan tempat kediaman (76).

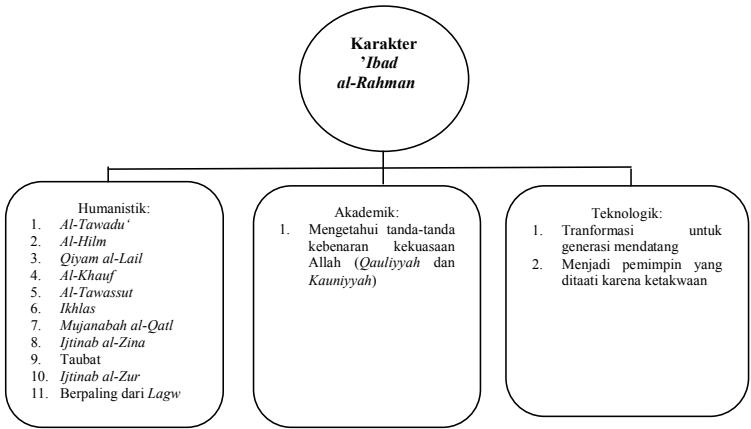
Wahid bin Abul al-Salam Bali dalam buku *Fath al-Mannan fi Sifat 'Ibad al-Rahman* setebal 155 halaman menyebutkan 14 sifat '*Ibad al-Rahman* yang terdapat dalam Surat Al-Furqan ayat 63-75,[122] yaitu: (1) *Al-Tawadu'*, sebagai lawan sombong, yaitu yang berjalan di muka bumi dengan tenang dan santun, tidak memaksa dan tidak sombong, baik sombong karena memiliki jabatan, harta, kekuatan, pengetahuan, atau kecantikan; (2) *Al-Hilm*, yaitu mampu mengendalikan diri ketika marah, termasuk juga bersikap ramah terhadap orang bodoh; (3) *Qiyam al-Lail*, yaitu bangun di malam hari untuk melakukan ibadah, di saat

[122] Wahid bin Abul al-Salam Bali, *Fath al-Mannan fi Sifat 'Ibad al-Rahman* (Madinah: TP, 1408 H).

orang lain tidur, dalam rangka meraih cinta Allah; (4) *Al-Khauf* akan siksa neraka dengan menjalankan ketaatan kepada Allah; (5) *Al-Tawassut* dalam membelanjakan harta, yaitu tidak boros atau berlebihan, tapi juga tidak kikir. Sikap *Tawassut* ini menjadi kewajiban bagi setiap Muslim dalam segala urusannya; (6) Ikhlas beribadah hanya kepada Allah. Ibadah ini mencakup segala hal yang Allah cintai dan Allah ridlai, baik berupa perkataan atau perbuatan, yang lahir atau yang batin. Ibadah ini meliputi ibadah fisik, ibadah sosial-ekonomi, ibadah hati ataupun ibadah perkataan; (7) *Mujanabah al-Qatl*, yaitu menghindari pembunuhan, seperti membunuh sesama Muslim, membunuh kaum Dzimmi yang diberi perjanjian, membunuh diri sendiri, kecuali karena alasan yang dibenarkan syariat; (8) *Ijtinab al-Zina*, yaitu menjauhi perzinahan dengan jalan: memelihara kelamin dari zina, homoseksual dan lesbian, mendatangi syahwat kepada binatang, bersetubuh dengan wanita haid, termasuk juga menghindari zina seluruh anggota tubuh seperti mata, lisan, tangan dan lain-lain; (9) Bertaubat setelah melakukan maksiat, dengan menyesali untuk tidak mengulanginya. Termasuk juga bertaubat ketika melakukan amalan ibadah yang tidak sempurna atau ketika mendapat nikmat kemudian tidak mensyukurinya; (10) *Ijtinab al-Zur*, yaitu menjauhi perkataan dusta atau memberikan kesaksian palsu; (11) Berpaling dari perkataan atau perbuatan yang tidak berguna (*Lagw*), yaitu segala perkataan atau perbuatan yang dapat menjatuhkan martabat kemanusiaan; (12) Melaksanakan perintah Allah dengan penuh ketaatan dan kepatuhan, karena mengetahui kebenaran tanda-tanda kekuasaan Allah, yang *qauliyah* dan *kauniyyah*; (13) Melahirkan generasi yang taat kepada Allah melalui pendidikan yang baik sebagai bentuk

transformasi; dan (14) Menjadi pemimpin yang ditaati karena ketakwaan.

Bagi Wahid bin Abul al-Salam Bali, dengan keempat belas sifat ini, *'Ibad al-Rahman* akan dibalas Allah dengan surga, sebagai sebuah kebahagiaan hidup. Inilah jalan untuk meraih kesempurnaan hidup. Surga tempat kebahagiaan dan kesempuraan itu tidak dapat diraih dengan cara yang ringan, tetapi dengan cara yang penuh berharga, yaitu perlu perjuangan, kesabaran, ketekunan, kejujuran, keikhlasan, pengetahuan dan pengamalan.[123]

Apabila empat belas karakter *'Ibad al-Rahman* disederhanakan dalam skema kategori kurikulum Noeng Muhadjir, maka akan menjadi cerminan profil lulusan IAIN Surakarta yang tampak dalam gambar berikut:

Gambar: 6 Karakter *'Ibad al-Rahman* dalam Skema Humanistik, Akademik dan Teknologik sebagai Profil Lulusan IAIN Surakarta

[123] *Ibid.*, hlm. 155.

Gambar di atas menjelaskan profil lulusan IAIN Surakarta sebagaimana tercermin dalam empat belas karakter *'Ibad al-Rahman*. Keempat belas karakter *'Ibad al-Rahman* ini diskemakan dalam tiga ranah kompetensi, yaitu:

1. Kompetensi Humanistik, meliputi karakter:
    a. *Al-Tawadu'*
    b. *Al-Hilm*
    c. *Qiyam al-Lail*
    d. *Al-Khauf*
    e. *Al-Tawassut*
    f. *Ikhlas*
    g. *Mujanabah al-Qatl*
    h. *Ijtinab al-Zina*
    i. *Taubat*
    j. *Ijtinab al-Zur*
    k. Berpaling dari *Lagw*
2. Kompetensi Akademik, yaitu karakter Mengetahui tanda-tanda kebenaran kekuasaan Allah (*Qauliyyah* dan *Kauniyyah*)
3. Kompetensi Teknologik, meliputi karakter:
    a. Tranformasi untuk generasi mendatang
    b. Menjadi pemimpin yang ditaati karena ketakwaan

Keempat belas karakter ini untuk kemudian direpresentasikan dalam tiga *core values* IAIN Surakarta, yaitu moderasi, inteligensi dan transformasi yang menjadi Profil Lulusan IAIN Surakarta yang berbasis paradigma "Gunungan Ilmu". Berikut gambar Profil Lulusan IAIN Surakarta dan kurikulumnya dengan paradigma "Gunungan Ilmu":

Profil Lulusan IAIN Surakarta

Moderasi

Inteligensi

Transformasi

Sinoetik (Fakultas Hubungan Manusia dengan Tuhan)

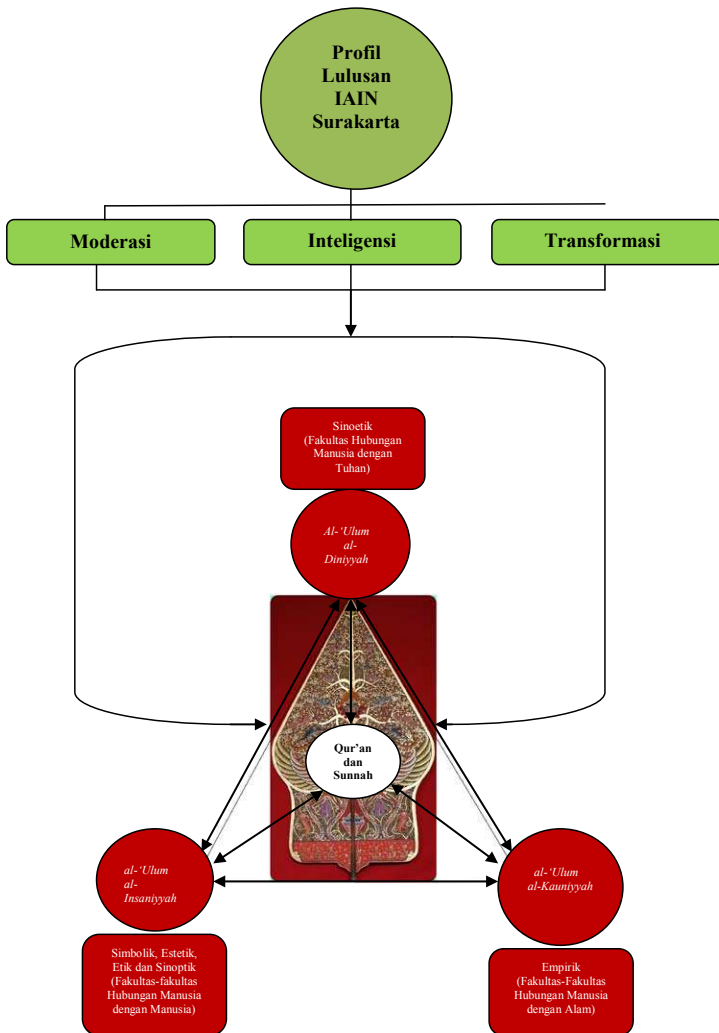
Al-'Ulum al-Diniyyah

Qur'an dan Sunnah

al-'Ulum al-Insaniyyah

Simbolik, Estetik, Etik dan Sinoptik (Fakultas-fakultas Hubungan Manusia dengan Manusia)

al-'Ulum al-Kauniyyah

Empirik (Fakultas-Fakultas Hubungan Manusia dengan Alam)

Gambar: 7 Profil Lulusan IAIN Surakarta dan Skema Kurikulumnya dalam Paradigma "Gunungan Ilmu"

Gambar di atas menjelaskan bahwa profil lulusan IAIN Surakarta adalah cerminan dari karakter *'Ibad al-Rahman* yang disederhanakan menjadi tiga core values, yaitu

moderasi, inteligensi dan transformasi. Ketika *core values* ini dirancangbangunkan dalam skema kurikulum paradigma ”Gunungan Ilmu” yang memuat tiga kategori keilmuan, yaitu *al-'ulum al-diniyyah*, *al-'ulum al-insaniyyah* dan *al-'ulum al-kauniyyah*. Ketiga kategori keilmuan ini melahirkan beberapa fakultas, yaitu:

1. *Al-'ulum al-diniyyah* mencakup **Pengetahuan Sinoetik**, yaitu pengetahuan yang berbasis pada al-Qur'an dan Sunnah, yang fokus kajiannya pada upaya menumbuhkan kesadaran interpersonal-transendental manusia dalam rangka hubungan manusia dengan Tuhannya. Pengetahuan jenis ini dalam paradigma "Gunungan Ilmu" dapat melahirkan fakultas-fakultas yang bercorak *Islamic studies sciences* (*'ulum al-dirasat al-Islamiyyah*), yaitu tujuh fakultas yang menjadi mandat PTKI sebagaimana disebutkan dalam UU PT, yaitu fakultas ushuluddin, (2) fakultas syariah, (3) fakultas adab, (4) fakultas dakwah, (5) fakultas tarbiyah, (6) fakultas filsafat dan pemikiran Islam, serta (7) ekonomi Islam.
2. *Al-'ulum al-insaniyyah* mencakup empat jenis pengetahuan, yaitu: (a) **Pengetahuan Simbolik**, yaitu pengetahuan yang berbasis pada al-Qur'an dan Sunnah, yang fokus pada kajian penggunaan simbol-simbol bahasa manusia. Fakultas yang dapat dilahirkan dari pengetahuan simbolik ini adalah fakultas bahasa; (b) **Pengetahuan Estetik**, yaitu pengetahuan yang berbasis pada al-Qur'an dan Sunnah, yang fokus pada mengkaji pengetahuan keindahan (*esthetic knowledge*)

menurut manusia. Fakultas yang dapat dilahirkan dari pengetahuan estetik ini adalah fakultas seni; (c) **Pengetahuan Etik**, yaitu pengetahuan yang berbasis pada al-Qur'an dan Sunnah, yang fokus pada mengkaji dan fokus pada *moral knowledge* untuk melahirkan interaksi sosial secara harmonis. Fakultas yang dapat dilahirkan dari pengetahuan etik ini adalah fakultas yang terkait relasi sosial kemanusian, seperti fakultas ilmu sosial, fakultas psikologi, fakultas ilmu politik, serta fakultas ilmu-ilmu sosial lainnya; dan (d) **Pengetahuan Sinoptik**, yaitu pengetahuan yang berbasis pada al-Qur'an dan Sunnah, yang fokus pada mengkaji pengetahuan yang berusaha merelasikan antara pengetahuan empirik (pasti-kelaman), pengetahuan etik (moral), dan pengetahuan sinoetik (agama). Fakultas yang dapat dilahirkan dari pengetahuan sinoptik ini adalah fakultas ilmu budaya.

3. *Al-'ulum al-kauniyyah* mencakup **Pengetahuan Empirik**, yaitu pengetahuan yang berbasis pada al-Qur'an dan Sunnah, yang fokus pada mengkaji pengetahuan empirik (*empirical knowledge*) yang terdapat dalam alam kebendaan, yang menyajikan kemungkinan-kemungkinan kebenaran empiris yang dikaji berdasarkan bukti-bukti, dikuatkan oleh data, serta didukung oleh analisis empiris. Fakultas yang dapat dilahirkan dari pengetahuan sinoptik ini adalah fakultas MIPA, fakultas kedokteran, fakultas teknologi, fakultas lingkungan dan fakultas-fakultas kealaman lainnya.

BAB 4

PENUTUP

Berdasarkan data dokumen yang kemudian dianalisis isinya, penelitian filosofis tentang paradigma ”Gunungan Ilmu” IAIN Surakarta ini dapat disimpulkan dalam dua poin sebagai berikut:

1. ”Gunungan Ilmu” sebagai sebuah paradigma bagi keilmuan IAIN Surakarta memuat sembilan unsur, yaitu asumsi dasar, objek kajian, dan konsep dasar sebagai aspek ontologis, kemudian unsur model kajian, metode kajian serta analisis kajian merupakan aspek epistemologisnya, sementara unsur nilai dasar, hasil kajian dan representasi kajian merupakan aspek aksiologis yang dapat dimunculkan bagi paradigma ”Gunungan Ilmu” IAIN Surakarta.

2. Dengan *body of knowledge* "Gunungan Ilmu" seperti ini, kurikulum yang dapat dikembangkan IAIN Surakarta adalah model integrasi "Gunungan Ilmu" yang mengintegrasikan antara keilmuan ketuhanan, kemanusiaan dan kealaman. Integrasi ketiganya melahirkan profil lulusan IAIN Surakarta dengan *core values*: moderasi, inteligensi, transformasi. *Core values* ini merupakan representasi dari konsep al-Qur'an tentang *'Ibad al-Rahman*, yang memuat karakter humanistik, akademik dan teknologik.

Dengan temuan di atas, penelitian ini merekomendasikan beberapa hal. *Pertama,* Paradigma "Gunungan Ilmu" secara epistemologis memuat bangunan keilmuan, baik terkait aspek ontologis, epistemologis ataupun aksiologis. Paradigma ini tentu saja perlu diperkuat dengan berbagai kajian yang mencerminkan penggunaan paradigma ini di kalangan sivitas akademika IAIN Surakarta. Setiap fakultas yang ada di IAIN diharapkan dapat mengembangan paradigma ini sesuai perspektif keilmuan fakultasnya masing-masing. *Kedua,* Pimpinan IAIN baik rektorat ataupun senat perlu mengukuhkan penggunaan paradigma ini sebagai basis dasar paradigmatik bagi penyelenggaraan tridharma perguruan tinggi di IAIN Surakarta. *Ketiga*, setelah itu, paradigma ini perlu disosialisasikan kepada sivitas akademika untuk kemudian mendapat masukan pemikiran, demi kesempurnaan konseptual paradigma "Gunungan Ilmu" IAIN Surakarta.

DAFTAR PUSTAKA

’Abdul-Raḥman Salih. *Educational Theory: A Qur’anic Outlook*. ‘Abdullah, (Makkah Al-Mukarramah: Umm al-Qura University, t.t.

“Filosofis Gunungan” dalam https://lastzie.wordpress.com/2009/05/26/gunungan/ (diakses pada 20 Desember 2016).

“Presiden Jokowi: Indonesia Sumber Pemikiran Islam Dunia” dalam https://www.kemenag.go.id/berita/387579/presiden-jokowi-indonesia-sumber-pemikiran-islam-dunia (diakses pada 9 September 2016).

Abdullah, M. Amin. “Relevansi Studi Agama-Agama dalam Milenium Ketiga: Mempertimbangkan Kembali Metodologi dan Filsafat Keilmuan Agama dalam Upaya Memecahkan Persoalan Keagamaan Kontemporter

”*Ulumul Qur’an: Jurnal Kebudayaan Dan Peradaban*, No. 5 VII/1997.

Abdullah, M. Amin. *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan Atas Wacana Keislaman Kontemporer*. Cet. I; Bandung: Mizan, 2000.

Abdullah, M. Amin. *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*. Cet. II; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.

Abdullah, M. Amin. *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* Cet. II; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.

Abdurrahman bin Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*. Cet. I; Mesir: al-Azhariyyah, 1930.

Ahimsa-Putra, Heddy Shri. “Paradigma Profetik: Mungkinkah? Perlukah?”, Makalah disampaikan pada “*Sarasehan Profetik 2011*” yang diselenggarakan oleh Sekolah Pascasarjana UGM, di Yogyakarta pada 10 Februari 2011.

Ali, A. Mukti. *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*. Cet. X; Bandung, Mizan 1992.

Ali, A. Mukti. *Metode Memahami Agama Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1991.

Ali, Fachry dan Effendy, Bahtiar. *Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*. Cet. I; Bandung Mizan, 1986.

Ali, Muhammad. “Moderate Islam Movement in Contemporary Indonesia” dalam Rizal Sukma dan Clara Joewono (eds.), *Islamic Thoughts and Movements in Contemporary Indonesia* Jakarta: Center for Strategic and International Studies, 2007.

Ali, Muhammad. *Pengembangan Kurikulum di Sekolah*. Cet. II; Bandung: Sinar Baru, 1992.

Amien, Miska Muhammad *Epistemologi Islam: Pengantar Filsafat Pengetahuan Islam.* (Cet. I; Jakarta: UI-Press, 1983.

Ashraf, Ali. *Horison Baru Pendidikan Islam*, alih bahasa Sori Siregar. Cet. III; Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996.

Astiyanto, Heniy. *Filsafat Jawa: Menggali Butir-butir Kearifan Lokal* Cet. I/Revisi, Yogyakarta: Warta Pustaka, 2012.

Azizy, A. Qodri. "Pendekatan Ilmu-Ilmu Sosial Untuk Kajian Islam: Sebuah *Overview*" dalam M. Amin Abdullah dkk., *Mencari Islam: Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan.* Cet. I; Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000.

Azizy, A. Qodri. Pengembangan Ilmu-Ilmu Keislaman. Jakarta: Direktorat Perguruan Tinggi Agama Islam Departemen Agama RI, 2003.

Azra, Azyumardi. "Penelitian Non-Normatif Tentang Islam: Pemikiran Awal Tentang Pendekatan Kajian Sejarah pada Fakultas Adab" dalam Mastuhu dan M. Deden Ridwan (Eds.), *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan Antardisiplin Ilmu.* Cet. I; Bandung: Nuansa-Pusjarlit, 1998.

Azra, Azyumardi. *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru.* Cet. I; Jakarta: Logos, 1999.

Azra, Azyumardi. *Renaisans Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana dan Kekuasaan.* Cet. I; Bandung; Remaja Rosdakarya, 1999.

Bagir, Haidar dan Abidin, Zainal. "Filsafat-Sains Islami: Kenyataan atau Khayalan?" Pengantar untuk Mahdi Ghulsyani, *Filsafat-Sains menurut al-Qur'an*, alih bahasa Agus Effendi. Cet. X; Bandung: Mizan, 1998.

Baiquni, Achmad. *Al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan Kealaman* Yogyakarta: Dana Bakhti Prima Yasa, 1997.

Bakhtiar, Amsal. Filsafat Agama. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.

Bakker, Anton dan Zubair, Achmad Charris. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Cet. VI; Yogyakarta: Kanisius, 1998.

Bakri, Syamsul. "Islam Kejawen: Agama dalam Kesejarahan Kultur Lokal" dalam http://www.iain-surakarta.ac.id/?p=3554 (diakses pada 29 April 2016).

Bali, Wahid bin Abul al-Salam. *Fath al-Mannan fi Sifat 'Ibad al-Rahman*. Madinah: TP, 1408 H.

Berita Acara "Seminar Penguatan Paradigma Keilmuan dan Focus Group Discussion Perumusan Paradigma Keilmuan" pada hari Rabu, tanggal 2 Maret 2016. Seminar Penguatan Paradigma Keilmuan dilaksanakan di Aula Gedung Pascasarjana Lt. IV, dari pukul 09.30 sd. 12.30 WIB, yang kemudian dilanjutkan dengan Focussed Group Discussion Perumusan Paradigma Keilmuan di Ruang Konsorsium Gedung Rektorat Lama Lt. II dari pukul 13.30 sd. 15.30.

Bleicher, Josef. *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*. London: Routledge &Kegan Paul, 1980.

Burhani, Ahmad Najib. "Al-Tawassut wa-l I'tidal: The NU and Moderatism in Indonesian Islam", *Asian Journal of Social Science*, Vol. 40, Issue 5-6, 2012.

Burhani, Ahmad Najib. "Pluralism, Liberalism and Islamism: Religious Outlook of the Muhammadiyah Islamic Movement in Indonesia, *Tesis Master* pada Faculty of Humanities, University of Manchester, 2007.

Dwijanto, Djoko dkk., *Ensiklopedi Wayang*. Cet. I; t.tp.: Ragam Media, 2014.

Effendy, Bahtiar. "Makna Ilmu-Ilmu Sosial bagi IAIN" dalam Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo (Eds.), *Problem dan Prospek IAIN: Antologi Pendidikan Tinggi Islam*. Jakarta: Dirbinperta Islam Depag RI, 2000.

Frondizi, Risieri. *Pengantar Filsafat Nilai*, alih bahasa Cuk Ananta Wijaya. Cet. III; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.

Graff, H.J. de dan Pigeaud, TH. G. *Kerajaan-Kerajaan Islam di Jawa*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1989.

Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research I*. Cet. XVII; Yogyakarta: Yayasan Penerbit Fak. Psikologi UGM, 1985.

Hanafi, Hassan. *Dirasat Islamiyyah*. t.tp: Maktabah al-Anglo al-Mishriyyah, t.t.

Haq, Muhammad Zaairul. *Tasawuf Semar hingga Bagong: Simbol, Makna dan Ajaran Makrifat dalam Punakawan*. Cet. III; Bantul: Kreasi Wacana, 2013.

Haryanto, S. *Pratiwimba Adiluhung: Sejarah dan Perkembangan Wayang*. Jakarta: Djambatan, 1988.

Hasan, Fuad. "Beberapa Asas Metodologi Ilmiah" dalam Koentjaraningrat (ed.), *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*. Cet. XIV; Jakarta: Gramedia, 1997.

Hidayat, Komaruddin dan Prasetyo, Hendro (eds.), *Problem dan Prospek IAIN: Antologi Pendidikan Tinggi Islam*. Jakarta: Dirbinperta Islam Depag RI, 2000.

Hidayat, Komaruddin. *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*. Cet. I; Jakarta: Paramadina, 1996.

Hilmy, Masdar. "Whither Indonesia's Islamic Moderatism? A Reexamination on the Moderate Vision of Muhammadiyah and NU", *Journal of Indonesian Islam*, Vol. 07, Number 01, June 2013.

Huda, Nor. *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2007.

Idi, Abdullah dan Suharto, Toto. *Revitalisasi Pendidikan Islam*. Cet. I; Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006.

Idi, Abdullah. *Pengembangan Kurikulum: Teori dan Praktik*. Cet. I; Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999.

Jamhari. "Pendekatan Antropologi dalam Kajian Islam" dalam Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo (Eds.), *Problem dan Prospek IAIN: Antologi Pendidikan Tinggi Islam*. Jakarta: Dirbinperta Islam Depag RI, 2000.

Kartanegara, Mulyadhi. *Menembus Batas Waktu: Panorama Filsafat Islam*. Cet. I; Bandung: Mizan, 2002.

Kartanegara, Mulyadhi. *Reaktualisasi Tradisi Ilmiah Islam* Jakarta: Baitul Ihsan, 2006.

KBBI Offline Versi 1.5 untuk kata "inteligensi". *KBBI Offline Versi 1.5* merupakan KBBI (*Kamus Besar Bahasa Indonesia*) Luar Jaringan (*Offline*) lansiran 2010-2013, yang mengacu pada data dari KBBI Daring (Dalam Jaringan atau *Online*) Edisi III yang diambil dari http://pusatbahasa.kemdiknas.go.id/kbbi/. *Software* ini merupakan *Freeware* yang dikembangkan oleh Ebta Setiawan.

Khuli, Muhammad Ali. *Dictionary of Education: English-Arabic*. Cet. I; Beirut: Dar Elilm Lilmalayin, 1981.

Kodiran. "Kebudayaan Jawa" dalam Koentjaraningrat (ed.), *Manusia dan Kebudayaan Indonesia*. Cet. XX; Jakarta: Djambatan, 2004.

Maarif, A. Syafii. *Islam: Kekuatan Doktrin dan Kegamangan Umat* Cet. I; Yogyakarta Pustaka Pelajar, 1997.

Maarif, A. Syafii. *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia.* Cet. I; Bandung: Mizan 1993.

Madjid, Nurcholish (ed.). *Khazanah Intelektual Islam.* Cet. III; Jakarta: Bulan Bintang, 1994.

Madjid, Nurcholish. "Kajian Islam di Asia Tenggara: Masalah Metodologi dan Kesenjangan Ilmiah Antarkawasan" dalam Nurcholish Madjid, *Kaki Langit Peradaban Islam.* Cet. I; Jakarta: Paramadina, 1997.

Mastuhu. "Penelitian Agama Islam: Tinjauan Disiplin Sosiologi" dalam Mastuhu dan M. Deden Ridwan (Eds.), *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan Antardisiplin Ilmu.* Cet. I; Bandung: Nuansa-Pusjarlit, 1998.

Minhaji, Akh. "Pendekatan Sejarah dalam Kajian Hukum Islam" *Mukaddimah: Jurnal Studi Islam*, No. 8 Th. V 1999.

Moh. Isa Pramana dkk., "Unsur Tasawuf dalam Perupaan Wayang Kulit Purwa Cirebon dan Surakarta", *ITB J. Vis. Art*, Vol. 1 D, No. 2, 2007.

Muchtarom, Zaini. *Islam di Jawa dalam Perspektif Santri dan Abangan.* Jakarta: Salemba Diniyah, 2002.

Mudzhar, M. Atho. "Pendekatan Sosiologi dalam Hukum Islam" dalam M. Amin Abdullah dkk., *Mencari Islam: Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan.* Cet. I; Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000.

Mudzhar, M. Atho. "Studi Hukum Islam dengan Pendekatan Sosiologi" Pidato Pengukuhan Guru Besar Madya Ilmu Sosiologi Hukum Islam pada IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 15 September 1999.

Mughni, Syafiq A. "Sejarah dan Historiografi Islam" Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo (eds.), *Problem dan Prospek IAIN: Antologi Pendidikan Tinggi Islam*. Jakarta: Dirbinperta Islam Depag RI, 2000.

Muhadjir, Noeng. *Filsafat Ilmu: Telaah Sistematis Fungsional Komparatif*. Cet. I; Yogyakarta: Rake Sarasin, 1998.

Muhadjir, Noeng. *Ilmu Pendidikan dan Perubahan Sosial: Teori Pendidikan Pelaku Sosial Kreatif*. Cet. II, Edisi V; Yogyakarta: Rake Sarasin, 2003.

Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Cet. VIII, Edisi III; Yogyakarta: Rake Sarasin, 1998.

Muhajirin. "Dari Pohon Hayat sampai Gunungan Wayang Kulit Purwa: Sebuah Fenomena Transformasi Budaya", *Imaji*, Vol.8, No. 1, Februari 2010.

Mulyana, Rohmat. *Mengartikulasikan Pendidikan Nilai*. Cet. II; Bandung: Alfabeta, 2011.

Muqowim. *Genealogi Intelektual Saintis Muslim: Sebuah Kajian tentang Pola Pengembangan Sains dalam Islam pada Periode Abbasiyyah*. Cet. I; Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2012.

Nakamura, Mitsuo. "Tradisionalisme Radikal: Catatan Muktamar Semarang 1979" dalam Greg Fealy dan Greg Barton (eds.), *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*, alih bahasa Ahmad Suaedy dkk. Cet. I; Yogyakarta: LKiS, 1997.

Nasr, Seyyed Hossein. *Islam Tradisi di Tengah Kancah Dunia Modern*, alih bahasa Luqman Hakim. Cet. I; Bandung: Pustaka, 1994.

Nasution, S. *Asas-Asas Kurikulum*. Edisi VI; Bandung: Jemmars, 1982.

Poedjawijatna. *Tahu dan Pengetahuan: Pengantar ke Ilmu dan Filsafat.* Cet. I; Jakarta: Rineka Cipta, 1991.

Pranowo, Bambang. *Islam Faktual Antara Tradisi dan Relasi Kuasa* Cet. I; Yogyakarta: Adicita Karya Nusa, 1998.

Purwadi dan Purnomo, Eko Priyo. *Kamus Sansekerta Indonesia* t.tp.: BudayaJawa.Com, 2008.

Purwoko, Agus. *Gunungan: Nilai-Nilai Filsafat Jawa.* Cet. I; Yogyakarta: 2013.

Qomar, Mujamil. *Episemologi Pendidikan Islam: dari Metode Rasional hingga Metode Kritik.* Cet. III; Jakarta: Erlangga, 2007.

Saefuddin A.M. *et.al. Desekularisasi Pemikiran: Landasan Islamisasi.* Cet. IV; Bandung: Mizan, 1998.

Sharif, M. M. *Islamic and Educational Studies.* Edisi II; Lahore: Muhammad Ashraf Darr, 1976.

Shiddiqi, Nourouzzaman. "Sejarah: Pisau Bedah Ilmu Keislaman" dalam Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim (eds.), *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar.* Cet. I; Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989.

Shihab, Alwi. *Membendung Arus: Respons Gerakan Muhammadiyah Terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia.* Cet. I; Bandung Mizan, 1998.

Smith, Tony. *Concise Oxford English Dictionary*, Tenth Edition on CD-ROM 2011 Version 1.1 terbitan Oxford University Press.

Soetarno. *Pakeliran Pujosumarto, Nartosabdo dan Pakeliran Dekade 1996-2001.* Surakarta: Citra Etnika, 2002.

Stake, Robert E. "Qualitative Case Studies" dalam Norman K. Denzin dan Yvonna S. Lincoln (eds.), *The Sage*

Handbook of Qualitative Research, Edisi III; London: Sage Publications, 2005.

Steenbrink, Karel A. "Tradisi" dalam Abdurahman dkk. (eds.), *70 Tahun H.A. Mukti Ali: Agama dan Masyarakat*. Cet. I; IAIN Sunan Kalijaga Press, 1993.

Sugiyono. *Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*. Cet. VIII; Bandung: Alfabeta, 2009.

Suharto, Toto dan Khuriyah. "The Scientific Viewpoint in State Islamic University in Indonesia", *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 1, No. 1, June 2014 M/1435 H.

Suharto, Toto dan Suparmin. *Ayat-Ayat al-Qur'an tentang Rumpun Ilmu Agama: Perspektif Epistemologi Integrasi-Interkoneksi*. Cet. I; Sukoharjo: FATABA Press, 2014.

Suharto, Toto. "Studi Islam di Era Multikultural: Respons UIN terhadap Kebijakan Rumpun Ilmu Agama", Paper dipresentasikan pada *14th Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS)*, di Grand Senyiur Hotel, Balikpapan, tanggal 21-24 Nopember 2014.

Suharto, Toto. "The Paradigm of Theo-Anthropo-Cosmocentrism: Reposition of the Cluster of Non-Islamic Studies in Indonesian State Islamic Universities", *Walisongo*, Vol. 23, No. 2, November 2015.

Suharto, Toto. "Tren Baru Studi Islam di Indonesia: Menuju Teo-antroposentrisme" dalam Toto Suharto dan Nor Huda (eds.), *Arah Baru Studi Islam di Indonesia: Teori dan Metodologi* (Cet. I; Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008

Suharto, Toto. *Epistemologi Sejarah Kritis Ibnu Khaldun*. Cet. I; Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2003.

Sumukti, Sumastuti. "Gunungan: The Javanese Cosmic Mountain", *Disertasi Ph.D.* pada The University of Hawaii, 1997.

Sunarto. "Pengaruh Islam dalam Perwujudan Wayang Kulit Purwa", *ARS: Jurnal Seni Rupa dan Desain*, No. 03, November 2006.

Supartono, Suparlan. Filsafat Ilmu Pengetahuan. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2005.

Suriasumantri, Jujun S. *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Popouler.* Cet. X; Jakarta: Sinar Harapan, 1996.

Suryabrata, Sumadi. *Metodologi Penelitian.* Cet. V; Jakarta: Rajawali Pers, 1989.

Suryanegara, Ahmad Mansur. *Menemukan Sejarah: Wacana Pergerakan Islam di Indonesia.* Cet. III; Bandung: Mizan, 1996.

Suyanto dan Hisyam, Djihad. *Refleksi dan Reformasi Pendidikan di Indonesia Memasuki Milenium III.* Cet. I; Yogyakarta: Adicita Karya Nusa, 2000.

Taba, Hilda. *Curriculum Development: Theory and Practice.* New York: Harcourt, Brace and World Inc., 1962.

Tim Redaksi, "Sejarah" dalam http://www.iain-surakarta.ac.id/?page_id=469 (diakses pada 29 April 2016).

Tim Redaksi. "Lambang Kota Yogyakarta" dalam http://www.jogjakota.go.id/about/lambang-kota-yogyakarta (diakses pada 29 April 2016).

UU No. 12 Tahun 2012 tentang Pendidikan Tinggi.

Waardenburgh, Jacques. "Studi Agama-Agama Kontemporer" dalam Mircea Eliade dkk., *Metodologi Studi Agama*, alih bahasa Ahmad Norma Permata. Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Perlajar, 2000.

Wahana, Paulus. *Nilai Etika Aksiologis Max Scheler*. Cet. V; Yogyakarta: Kanisius, 2008.

Wibisono, Koento. "Filsafat Ilmu dalam Islam" dalam M. Chabib Thaha dkk. (eds.), *Reformulasi Filsafat Pendidikan Islam*. Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

Wibisono, Koento. "Hubungan Filsafat, Ilmu Pengetahuan dan Budaya" Makalah materi kuliah Filsafat Ilmu pada Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, 1998.

Woodward, Mark R. *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*, alih bahasa Hairus Salim HS. Cet. IV; Yogyakarta: LK*i*S, 2008.

Zahro, Ahmad .*Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999*. Cet. I; Yogyakarta: LKiS, 2004.

Zainuddin, M. Filsafat Ilmu Perspektif Pemikiran Islam. (Jakarta: Lintas Pustaka: 2006.

Zakiah, Qiqi Yuliati dan Rusdiana, A. *Pendidikan Nilai: Kajian Teori dan Praktik di Sekolah*. Cet. I; Bandung: Alfabeta, 2014.

Zohar, Danah dan Marshall, Ian. *SQ: Spiritual Intelligence-The Ultimate Intelligence,* Hebrew edition. Jerussalem: Keter, 2001.

TENTANG PARA PENULIS

- **Dr. Toto Suharto, M.Ag.** (tosuh71@gmail.com) adalah Lektor Kepala pada matakuliah Filsafat Pendidikan Islam di Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan IAIN Surakarta. Sejak diangkat menjadi PNS (Dosen) pada tahun 1998, *Kang Atok*, demikian sapaan akrabnya, telah menulis beberapa judul buku, yaitu: *Epistemologi Sejarah Kritis Ibnu Khaldun* (Cet. I; Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2003); *Filsafat Pendidikan Islam* (Cet. I; Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2006); *Revitalisasi Pendidikan Islam* (Cet. I; Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006, bersama Abdullah Idi); editor dan *co-author* buku *Arah Baru Studi Islam di Indonesia: Teori dan Metodologi* (Cet. I; Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2008; editor dan *co-author* buku *Wajah Islam Indonesia* (Cet. I; Yogyakarta: Idea Press, 2010; *Filsafat Pendidikan Islam* (Edisi Baru; Cet. I; Yogyakarta: Ar-Ruzz

Media, 2011); *Pendidikan Berbasis Masyarakat: Relasi Negara dan Masyarakat dalam Pendidikan* (Cet. I; Yogyakarta: *LKiS*, 2012); *Pendidikan Berbasis Masyarakat Organik: Pengalaman Pesantren Persatuan Islam* (Cet. I; Surakarta: FATABA Press, 2013); *Filsafat Pendidikan Islam: Menguatkan Epistemologi Islam dalam Pendidikan* (Edisi Revisi; Cet. I; Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2014); *Ayat-Ayat al-Qur'an tentang Rumpun Ilmu Agama: Perspektif Epistemologi Integrasi-Interkoneksi* (Cet. I; Sukoharjo: FATABA Press, 2014, bersama Drs. Suparmin, M.Pd.); dan buku berbahasa Inggris *Organic Community-Based Education: Pesantren Persatuan Islam 1983-1997* (Cet. I; Sukoharjo: FATABA Press, 2015). Selain karya berupa buku, Penulis yang menikah dengan Nuning Hasanah, M.IP. dan baru dikaruniai tiga putera ini (Faza, Fakhri dan Faiz), telah menghasilkan beberapa artikel di jurnal terakreditasi, yang dapat diakses melalui Google Cendekia (https://scholar.google.co.id/citations?user=2GV51msAAAAJ&hl=id), Academia.edu (https://iain-surakarta.academia.edu/TotoSuharto) atau Portal Garuda (http://id.portalgaruda.org/index.php?ref=author&mod=profile&id=389440). Untuk artikel di jurnal terakreditasi nasional adalah: "Kontribusi Pesantren Persatuan Islam bagi Penguatan Pendidikan Islam di Indonesia", *Millah: Jurnal Studi Agama* (Magister Studi Islam UII Yogyakarta), Vol. XI, No. 1, Agustus 2011, hal 109-133 (Terakreditasi Nasional); "Kesadaran yang Bertentangan sebagai Bentuk Resolusi Konflik dalam Pendidikan: Pengalaman Pesantren Persatuan Islam di Masa Orde Baru", *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* (IAIN Raden Intan Lampung), Vol. XII, No. 2, Desember 2012, hal. 447-476 (Terakreditasi

Nasional); "Teo-Demokrasi Berbasis Pertanggungjawaban: Studi Komparatif atas Respons S.M. Zafar dan Mehdi Bazargan tentang Sistem Pemerintahan Islam", *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* (LP2M IAIN Walisongo Semarang), Vol. 22, No. 1, Mei 2014, hlm. 39-56 (Terakreditasi Dikti 2014); "The Scientific Viewpoint in Islamic State University in Indonesia", *Jurnal Pendidikan Islam* (dulu *Media Pendidikan: Jurnal Pendidikan Islam* (Fak. Tarbiyah dan Keguruan UIN SGD Bandung-Asosiasi Sarjana Pendidikan Islam/ASPI Indonesia), Vol. 1, Number 1, June 2014 M/1435 H, hlm. 64-80 (Terakreditasi Dikti 2014); "Membendung Arus Paham Keagamaan Islam Radikal di Kalangan Mahasiswa PTKIN", *Jurnal Pemikiran Islam al-Tahrir* (STAIN Ponorogo), Vol. 14, No. 1, Mei 2014, hlm. 157-180 (Terakreditasi Dikti 2010); dan "Gagasan Pendidikan Muhammadiyah dan NU sebagai Potret Pendidikan Islam Moderat di Indonesia", *Islamica: Jurnal Studi Keislaman* (Pascasarjana UIN Sunan Ampel), Vol. 9, No. 1, September 2014, hlm. 81-109 (Terakreditasi Dikti 2012). Sedangkan untuk jurnal internasional adalah: "Ma'had Ittihad al-Islam (Persis) 1984-1996 wa al-Ta'lim al-Qaim 'ala Da'amah al-Mujtama'", *Studia Islamika: Indonesian Journal for Islamic Studies* (PPIM UIN Syarif Hidayatullah Jakarta), Vol. 11, No. 1, 2004, hal. 145-166 (Terakreditasi Nasional A); "Bayna Ma'had Tebuireng wa Madrasat Manba' al-'Ulum: Dirasat Tarikhiyyah 'an Nasy'at Mafhum 'al-Madrasah fi al-Ma'had'", *Studia Islamika: Indonesian Journal for Islamic Studies* (PPIM UIN Syarif Hidayatullah Jakarta), Vol. 21, No. 1, 2014, hal. 149-173 (Terakreditasi Dikti 2012, Jurnal Internasional

Bereputasi); dan "The Paradigm of Theo-Anthropo-Cosmocentrism: Reposition of the Cluster of Non-Islamic Studies in Indonesian State Islamic Universities" *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* (LP2M IAIN Walisongo Semarang), Vol. 23, No. 2, November 2015, hlm. 251-282 (Terakreditasi Dikti 2014). Pada tahun 2015, Penulis dianugerahi oleh Kementerian Agama sebagai Dosen Teladan Nasional PTKI 2015 dalam Bidang Studi Islam. Penganugerahan penghargaan ini diberikan pada 11 Desember 2015, di Jakarta oleh Menteri Agama RI, Lukman Hakim Saifuddin.

- **Dr. Zainul Abas, M.Ag.** adalah Dosen Tetap Fakultas Ushuluddin dan Dakwah IAIN Surakarta.
- **Drs. Abd. Faishol, M.Hum.** adalah Dosen Tetap Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan IAIN Surakarta.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Raden Mas Said

SURAKARTA – INDONESIA

GUNUNGAN ILMU

Paradigma dan Kerangka Kurikulum IAIN Surakarta

IAIN Surakarta melalui berbagai kegiatan akademik yang dilaksanakan oleh LPM yang bekerjasama dengan Konsorsium Keilmuan IAIN Surakarta telah menetapkan "Gunungan Ilmu" sebagai paradigma bagi keilmuan IAIN Surakarta. Buku ini menyajikan bagaimana bangunan keilmuan paradigma Gunungan Ilmu, serta bagaimana kerangka kurikulumnya.

Gunungan Ilmu sebagai sebuah paradigma bagi keilmuan IAIN Surakarta memuat sembilan unsur, yaitu asumsi dasar, objek kajian, dan konsep dasar sebagai aspek ontologis, kemudian unsur model kajian, metode kajian serta analisis kajian merupakan aspek epistemologisnya, sementara unsur nilai dasar, hasil kajian dan represenatsi kajian merupakan aspek aksiologis yang dapat dimunculkan bagi paradigma Gunungan Ilmu. Dengan body of knowledge seperti ini, kurikulum yang dapat dikembangkan IAIN Surakarta adalah integrasi antara keilmuan ketuhanan, kemanusiaan dan kealaman. Integrasi ketiganya melahirkan profil lulusan IAIN Surakarta dengan core values: moderasi, inteligensi, transformasi. Core values ini merupakan representasi dari konsep al-Qur'an tentang 'Ibad al-Rahman, yang memuat karakter humanistik, akademik dan teknologik.

ISBN-978-602-6335-54-8
9 786026 335548

Bekerjasama
LPPM IAIN Surakarta